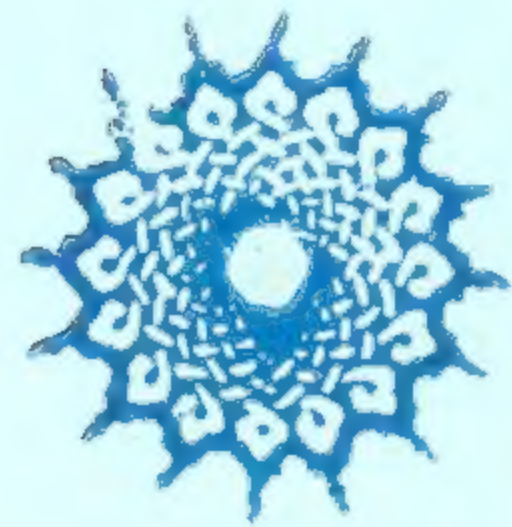
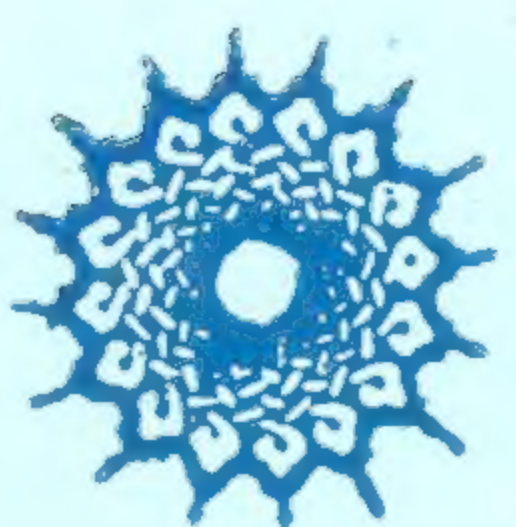


محكمة الدين العام
ماجستير في القانون العام



الحزب والاسلام في الفقه الزوي والديني



إهداء ٢٠٠٦
المرحوم الدكتور / علي حسين كرار
القاهرة

محرم الحرام الحرام الحرام

ما يستتر في القانون العام

الحزب والصلوة
في
الفقه الروي والرواية

1949 - 1999

الطبعة الأولى

دَارُ الطَّلَاعَةِ لِلْحَدِيثِ ۳ سَبْعُ الْإِسْرَافِ بِالْأَوْفَرِ

لهذا

إلى محمد بن الحسن الشيباني

رأى القانون النبوي

على المستوى العالمي

محمد كمال الدين إمام

اللهم إني أعلم أن العلم بحر لا ساحل له
فهي قطرة منه أتقرب بها إليك،

محمد كمال إمام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ،
قرآن کریم

• • • • •

• وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ
وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ •
قرآن کریم

• سِيرُوا بِاسْمِ اللَّهِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَلَا تَمَثَلُوا وَلَا تَغَدُّوا وَلَا تَقْتُلُوا وَلِدَاءَ ،
حدیث شریف

مقدمة

هذا الكتاب يضم بين دفتيه بحوثاً في القانون الدولي الاسلامي وهي
قسمان :

القسم الأول : نظري يثبت القانون الدولي كفروع من القانون الاسلامي
ويعرض شبه المتكرين ويدلل على فسادها .

القسم الثاني : تطبيقي يقدم أحكام القانون الدولي الاسلامي المتعلقة بنظرية
الحرب مع المأمة يسيرة بقانون السلام .

وإذا كان القسم الأول قد كتب في شهر الايام أي عام ١٩٧٨ فإن
القسم الثاني أنجز في عام ١٩٧١ كبحت للحصول على دبلوم الدراسات
العليا في الشريعة الاسلاميه من كلية الحقوق بجامعة الاسكندرية والفترة
الزمنية بين القسم الاول والثاني تكشف مدى الاهتمام الذي أوليه
لموضوع الدراسة .

وإذا استطلع هذا الكتاب في مجموعه أن يكون مقدمة في القانون
الدولي الاسلامي ودافعا إلى مزيد من تأصيل نظرياته وتحليل مقصوداته
فإنه يكون قد وصل إلى الغاية منه وصاحب هذا الدراسة يتمنى في المستقبل
أن يقدم دراسة وافيه شاملة تستوعب القانون الدولي الاسلامي بفروعه
الثلاثة وهي قانون السلام والتنظيم الدولي وقانون الحرب الحياد وينبغي
على هنا أن أسجل شكري العميق لكل من .

الفقيه الكبير المستشار على على منصور .

والعالم الكبير الأستاذ عبد الكريم الخطيب .

والمفكر الاسلامى الدكتور عبد الحليم عويس الأستاذ بجامعة الامام
محمد بن سعود فقد تفضل ثلاثتهم بقراءة أصول القسم الثانى الخاص بالحرب
المشروعة فى الاسلام وكانوا وراء استمرارى على هذا الطريق الشاق كما
أقدم شكرى إلى أخى المهندس اسماعيل عبد الرحيم السيد الذى يدفعنى دائما
إلى نشر ما أكتب .

كما أقدم الشكر الجزيل للصديقين :

الأستاذ الدكتور أحمد عبد الحميد الشاعر أستاذ العقيدة والفلسفة
المساعد بكلية أصول الدين .

والأستاذ الدكتور عبد المعطى محمد يورى رئيس تحرير مجلة منبر
الاسلام والأستاذ المساعد للفلسفة بكلية أصول الدين .

قلولا معاونه ضادته مخرصة منها ما صدرت هذه الدراسة .

وفى الختام لعلى أكون قد وقت والله ولى التوفيق .

محمد كمال إمام

حدائق القبة القاهرة

١٩٧٩ / ٦ / ٢٦

القِسْمُ الْأَوَّلُ

القانون الدولي عند المسلمين

القانون الدولي عند المسلمين

تحتل القاعدة الدولية مكانا عليا في حياة الأمم والشعوب وتهم الانسان إلى أبعد حد باعتباره وجودا اجتماعيا وبصفة كائنا سياسيا . وقد لا حق سوء الحظ القاعدة الدولية منذ أقدم العصور نظرا لارتباطها الوثيق بالسلطة السياسية منذ عرفت الدولة كواقع يفرض بقوته وحدها ما يراه متلائما مع صالحه سواء على المستوى الخارجى فى علاقاته الدولية أو على المستوى الداخلى فى تنظيمه لنوع الحكم وهياكله أو فى تحديده لمشروعية السلوك الانسانى الخاضع للقانون ولم يكن التشكيك فى اعتبار قواعد القانون الدولى العام قواعد دولية بالمعنى الصحيح إلا مظهرا من مظاهر سوء الحظ الذى حالف هذا الفرع من فروع القانون إبان نشأته وحتى الآن .

تعريف القانون الدولي :

ويبدو أن الحظ السئ قد حالف القانون الدولي حتى فى تعريفه فلا يزال الأمر بصدده محل خلاف كبير وجدال حاد بين المدارس الفقهية المختلفة حتى قيل أن هناك أكثر من مائة تعريف (١) .

لقد تعددت التعريفات وتعذر الوصول إلى تصور موحد للقانون الدولي العام فليس عجبا إذن أن يعلن قتيبة - مثل كورويس - إفلاسه فى أن يصل إلى تعريف يحقق الغاية المرجوة من الشمول والوضوح وينطوئ على ما يجب أن يحتويه من عناصر وأفكار تلم شتات الفكر وتستأهل القبول الاجماعى (٢) .

(١) انظر د . محمد حافظ غانم مبادئ القانون الدولي العام ص ٤٠

ط ١٩٧٢ وأيضاً د . عبد العزيز سرخان . القانون الدولي العام ص ٣٠ .

(٢) د . محمد طلعت الغنيمى الاحكام العامة فى قانون الأمم ص ١٧ .

وهناك أكثر من سبب وراء صعوبة إيجاد هذا التعريف الموحد أهمها أن القانون الدولي العام اختلفت أغراضه ونظم سريانه على مر القرون ولم يبلغ بعد نهايه تطوره هذا من جانب ومن جانب آخر فإن نظرة كل فقيه وفكرته الخاصة عن طبيعه القانون كانت تعزز هذه الخلافات حول تعريف القانون الدولي .

وقد عرف الأستاذ د جورج سنل : القانون الدولي بأنه « النظام القانوني الأمر والمنشئ والمنظم للمجتمع الدولي أو لجماعة دولية معينة » ، بينما عرفه الفقيه الفرنسي د لويس دلبيز ، بأن « مجموعة القواعد العرفيه أو الاتفاقية التي تنظم حياة الجماعة الدولية » ، أما الفقيه المروف : « أو بنهايم » ، والذي أخذ بتعريفه عدد كبير من أساتذة القانون الدولي فقد عرف القانون الدولي بأنه « مجموعة القواعد العرفيه والاتفاقية التي تعتبرها الدول المتعدينة ملزمة لها في تصرفاتها (١) » .

ولن أتقدم بتعريف جديد فليس هناك من تعريف جامع مانع ، ولكن يمكن اختيار تعريف « مشروط » للقانون الدولي فهو عنده « مجموعة القواعد القانونية التي تتضمن حقوق الدول وواجباتها وحقوق وواجبات غيرها من أشخاص القانون الدولي العام » ، ولا يعنى هذا الاختيار أننا أقم أفضل التعريفات أو أكثرها صلاحية ولكننا نعتقد أن تعريفنا يستوعب مجالات القانون الدولي كما تنطوي عليها هذه الدراسة .

القانون الدولي ليس حديث النشأة :

يميل كثير من الفقهاء إلى أن نشأة القانون الدولي في شكله الحالي لا ترجع

(١) قارن د . محمود سامي جنية في القانون الدولي العام ص ٩ ط ٢

في تعريفه للقانون الدولي .

إلى أبعد من معاهدة وستفاليا سنة ١٦٤٨ ولإثني أعارض هذا الاتجاه الغالب جملة وتفصيلا فليس هناك من سبب يجعل هذا الفرع من فروع القانون يجيء متأخرا عن أقرانه بعشرات القرون بل إن الأقرب إلى المنطق أن قواعد هذا القانون بدأت في النمو منذ بدأت الدولة في الظهور . ويدكر التاريخ أن القبائل البدائية والجماعات البشرية الأولى قد عرفت الحرب والسلم واجراءات الصلح^(١) ولكن الأمر الذي تؤكد أنه أن طفولة هذا الفرع القانون استمرت طويلا وأنه في صورته الوضعيه لم يبلغ سن الرشد حتى الآن .

إنكار فقهاء الغرب للقانون الدولي الاسلامي :

لقد عرف الاسلام باعتباره عقيدة وشريعة القانون الدولي بل انه أوجد نظاما دوليا له سماته الخاصة وملاحظه المستقلة وإن إصرار علماء القانون الدولي من رجال الغرب على أن هذا القانون من ثمار الحضارة الحديثة إنما يعكس جانبا من تعصبهم في تجاهل الدور الاسلامي ومساهمته من أجل تكوين القاعده الدولية . بل إن القانون الدولي الاسلامي أكثر نضجا وإنسانية من نظيره الوضعي فالمصدر الالهي لنظريته ومبادئه الكلية يجتاز به الأزمات التي يختنق تحت وطأتها القانون الدولي المعاصر وهي فقدانها لعنصر الالتزام في الحقيقة .

لقد كان مستقرا في ضمير الجماعة الاسلامية حكاما ومحكومين أن قواعد القانون الدولي الاسلامي ملزمة ولازمه مثلها في ذلك مثل غيرها من قواعد الفقه في العبادات والمعاملات . والممارسات التاريخية وراث الفقه يكشفان هذه الحقيقة . وإذا كانت المؤلفات الحديثة التي أخرجها علماء القانون الدولي الغربيون قد اهتمت بالكشف عن الأصول التاريخية

(١) د . عز الدين فردة التظيم الدبلوماسية ح ١ ص ٢٠ ،

لهذا القانون وأكدت فضل الحضارات القديمة في أفريقيا وآسيا على نشأة القانون الدولي العام فإننا نلاحظ مع الأسف الشديد التعصب الديني لدى غالبية هؤلاء المؤلفين — ولا نقول جميعهم — عندما يتعرض لدراسة العلاقة بين الإسلام والقانون الدولي العام ولقد ساعد على ذلك عدم الاهتمام في الماضي من جانب علماء القانون الدولي من المسلمين بدراسة هذا الموضوع .

ويبدو تعصب الكتاب الغربيين واضحا عند تعريفهم القانون الدولي العام التقليدي حيث كانوا يعرفونه بأنه مجموعة القواعد التي تعترف الدول المسيحية بالزاميتها في علاقاتها المتبادلة ، وهذا الزعم تأكد في التطبيق العملي ذلك أنه حتى عام ١٨٥٦ لم يكن معترفا تركيا بعضوية الجماعة الدولية وترتب على ذلك نشر نظام الامتيازات الأجنبية في الدول الإسلامية وغيرها من الدول الآسيوية مثل الصين واليابان اللتين كانتا خارج الجماعة الدولية ، وقد ترتب على ذلك تقسيم الدول إلى شرقية وغربية كستار لإخفاء نزعة التعصب الديني لدى فقهاء القانون الدولي العام ولكن عند تعريف الدول الغربية قيل بأنها التي تسود فيها المسيحية في حين عرفوا الدول الشرقية بأنها ما عدا ذلك كذلك ظهرت التفرقة بين الدول المتمدينة وغير المتمدينة وقيل بأن الأولى تشمل الشعوب المسيحية التي تخضع للقانون الدولي العام وماعداها يعد شعوبا غير متمدينة لا تخضع له . وقد فضح هذا التعصب أحد أساتذة القانون الدولي في أمريكا اللاتينية الأستاذ ألفارين ، حيث بين أن الاتجاه السائد كان ، يجعل المسيحية مرادفا للمدينة في وصف الشعوب . وفساد المذهب السابق لا يحتاج كشفه إلى عناء لأنه مبني على التعصب الأعمى لدين معين ، والجهل بما عداه من الأديان وخاصة الدين الإسلامي الذي ينطبق عليه تعريف القانون الدولي الذي قال به الفيلسوف الفرنسي المشهور « مونتسكيو » في مؤلفه « روح القوانين » حيث يعرف القانون الدولي بأنه « القانون الذي يجعل المنتصر يترك للمغلوبين أشياءهم

الهامة حياتهم حريتهم قوانينهم أموالهم ودينهم ، وهذا ما يأمر به الإسلام وما جرى عليه المسلمون في عصرهم الذهبي ومن ناحية أخرى لو سائرنا الاتجاه الذي كانت له الغلبة في مستهل نشأة القانون الدولي العام وما يزال يتمسك به كثير من علمائه حتى الآن وهو اعتبار أن أساس القانون الدولي يكمن في قاعدة الوفاء بالعهد فإن هذا الأساس من المبادئ التي قام عليها الدين الإسلامي ولقد تمسك به المسلمون في علاقاتهم بالشعوب غير الإسلامية حتى في الحالات التي نكت فيها هؤلاء الآخرين بعهودهم . وأخلوا بالتزاماتهم مع المسلمين وبذلك يظهر فضل الإسلام على القانون الدولي خاصة وأن هذه القاعدة ظهرت مع ظهور الدين الإسلامي في القرن السابع الميلادي ، (١) .

إن دور الإسلام كدين والمسلمين كفقهاء في تكوين القانون الدولي العام يبدو جليا أمام أية دراسة منصفة لتاريخ المسلمين في عصورهم الأولى وأمام أية دراسة متأنية لمصادر التشريع الإسلامي من قرآن وسنة ولما خلفه لنا الفقهاء الإسلاميون من رصيد مذكور في كافة فروع المعرفة وفي مقدمتها القانون الدولي العام . والأمر من جانبنا لا يقتصر على تأكيد مساهمة الإسلام والمسلمين في صنع القاعدة الدولية في شكلها المعاصر بل الأمر عندنا أكثر من هذا إمتى اعلى يقين بأن الإسلام يقدم للعالم القاعدة الدولية في أحكم صياغة لها وفي أروع صورة عرفها الفكر القانوني على مستوى النظرية وفي التطبيق الواقعي من أجل عالم آمن للإنسان مجردا وفي كل مكان وإن الحضارة الإنسانية تحملت أمانة التقدم الإنساني في الشرق ومناطق من الغرب خلال العصر الوسيط وأن الفكر الإسلامي كان المعبر الذي عبرت عليه أفكار اليونان والرومان إلى العالم الغربي سواء أكان ذلك عن طريق أسبانيا أو أثناء الحروب الصليبية ولا ننسى

(١) يراجع الدكتور عبدالعزيز سرحان المرجع السابق ص ١٥ وما بعدها .

ونحن في مجال التحدث عن الخلفية التاريخية للقانون الدولي أن الفقه الإسلامي كان أول فقه ميز بين الدين والسياسة وأن دراسة القانون الدولي — كفرع من الدراسة القانونية الخالصة — قد تحققت على يد المجتهدين المسلمين قبل ثمانية قرون من ظهور «جروسيوس»، وأسلافه من الفقهاء اللاهوتيين الغربيين وتفنن الآثار الإسلامية بكتاب «السير الكبير»، «لمحمد بن الحسن الشيباني»، الذي يوضح أحكام سلوك الدولة الإسلامية إزاء المشركين والكفار بل وسبق هذا الكتاب مراسيم «جراسيان»، بثلاثة قرون إن صح أن تعتبر هذه المراسيم بمثابة تقنين لقانون الحرب الغربي يقول «نيس»، إن المسلمين وضعوا قواعد إنسانية للحرب منذ عصر مبكر وهي التي أخذ عنها الأسبان أفكارهم الأولى عن أحكام الحرب وهو في هذا محق لأننا نشهد مدى تأثير الفكر الأسباني بالمفاهيم الإسلامية إذا رجعنا إلى القوائد التي ضمتها الأجزاء السبعة الأسبانية،^(١) ولم يقتصر الأمر على القانون الأسباني فحسب بل انتشرت موجات الحضارة الإسلامية تباعاً عن طريق المعاملات التجارية والاحتكاك الحربي وعن طريق الجامعات الإسلامية إلى كل العالم الغربي «فالبا با سلفستريك الثاني»، رحل في شبابه إلى الأندلس طلباً للعلم في عهد الخلافة الأموية وقد أعجب القساوسة والرهبان كما يقول المؤرخ اللغوي «دوزي»، باللغة العربية فاتقنوها وعملوا على دراسة علومها وآدابها في جامعات قرطبة وغرناطة وإشبيلية وطليطلة وكانوا حملة الحضارة الإسلامية إلى دولهم وشعوبهم وكان الملوك والأمراء يذهبون بأنفسهم لتلقي العلم في الجامعات الإسلامية أو يرسلون البعثات وهكذا فعل «فريدريك الثاني»، ملك سبيليا وألمانيا أما «فيليب»، ملك بافاريا فقد أرسل بعثة إلى الأندلس بعد استئذان الخليفة هشام الأول لتعلم نظم الدراسة ومناهج التعليم والثقافة وأساليب الإدارة والحكم وعند عودة

(١) د، محمد طلعت العتيبي المرجع السابق ص ٦١، ٦٢

البعثة أمر الخليفة بأن يرافقها مستشارون وخبراء من الأندلس ليعاونوا الملك فيليب وأرسل الملك « جورج الثاني »، ولي عهده وابن أخيه ورئيس ديوانه على رأس بعثة مكونة من عشرين فتاة من الأشراف لدراسة نظام الدولة والحكم وآداب السلوك في جامعات الأندلس، ويضيف الرحالة العربي المسلم « ابن حوقل » صاحب كتاب « المسالك والممالك »، أن معظم الأسلحة الحربية التي كانت بأوروبا إذ ذاك من صنع المصانع العربية في الأندلس كما صنع المسلمون الأسطول الهولندي الذي قهر الأسطول البريطاني في « لشبونة » (١) ولقد مارس العرب من خلال تجارتهم وطلابهم وجامعاتهم تأثيرهم في كل ميادين المعرفة ومن بينها القانون بل لقد سلم « سيديو » الفرنسي بأن قانون نابليون، وهو المجموعة الكبيرة الأثر الواسعة الانتشار إنما أساسه المذهب المالكي ويضيف إن المذهب المالكي يستوقف أنظارنا لما لنا من صلات بعرب أفريقيا وقد عهدت الحكومة إلى الدكتور « بيرون » ترجمة مختصر خايل في الفقه المالكي إلى اللغة الفرنسية (٢) ومنه كما يقول البعض أخذت أحكام كثيرة في مجموعة نابليون وقد كشفت المقارنات التشريعية عن أثر الفقه الإسلامي الواسع في القانون الفرنسي ويبقى أن ننقل الدراسة المقارنة إلى التشريع الإيطالي وغيره ليكتشف الباحثون في كل يوم جديدا في مجال أثر الفقه الإسلامي والإسلام عموما على الفكر القانوني العالمي (٣).

(١) انظر تفاصيل كثيرة في كتاب المستشار على منصور القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية ص ٧٧ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق ص ٤٧.

(٣) ومن جانبي فإنني أقوم — في رسالتي للدكتوراه التي سجلتها بجامعة الاسكندرية تحت إشراف الأستاذ الدكتور « د. محمد ونوانها » المسؤولة الجنائية في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، بتأصيل هذا الأثر في مجال المسؤولية.

فالقانون الدولي الاسلامى إذن حقيقة عليّة وتاريخيّة لا سبيل إلى انكارها وقد اتهم بعض مؤرخى القانون الدولي الغربيين القانون الدولي الإسلامى بأنه غامض وشحيح القواعد وأن أهم موضوعاته هى الحرب (١) .

والحق أن اتهام القانون الدولي الاسلامى بالغموض محض افتراء لا يصدر إلا من جاهل بأحكام الاسلام وأما أن القواعد التى اهتم بها الفقهاء المسلمون الأول كانت تنصب أساسا على الحرب فهذا أمر مرجعه — كما يقول الدكتور الغنيمى — ظروف الدولة الاسلامية التى عاشت فى شبه حروب مستمرة ونفس المسلك سلكه د جروسيوس ، فى كتابه عن الحرب والسلام ، ولم يكن هذا مأخذا عليه لأنه كان يستجيب إلى حاجات عصره وما كان ينبغى للغرب وفقهائه أن يتنكروا لفضل المسلمين عقيدة وحضارة وإنى أواجههم بما قاله واحد منهم هو د آرثر جيلين ليونارد ، حيث يقول : « يجب أن تكون حالة أوروبا مع الاسلام بعيدة عن كل هذه الاعتبارات الثقيلة وأن تكون حالة شكر أبدى بدلا من نكران الجميل المفقوت والإزدراء المبهين فإن أوروبا لم نعترف إلى يومنا هذا باخلاص طوية وقلب سليم بالدين العظيم المدينة به للتربية الإسلامية والمدينة العربية فقد اعترفت به بفتور وعدم اكترات عندما كان أهلها غارقين فى بحار الهمجية والجهل فى العصور المظلمة فقط ولقد وصلت المدنية الإسلامية عند العرب إلى أعلى مستوى من عظمة العمران والعلم

(١) انظر الدكتور طلعت الغنيمى المرجع السابق ص ٦٣ وكذلك

ما أشار إليه من مراجع .

فأحييت المجتمع الأوربي وحفظته من الانحطاط ولم نعتزف ونحن نرى أنفسنا في أعلى قمة من التهذيب والمدنية بأنه لولا التهذيب الاسلامي ومدنية العرب وعلمهم وعظمتهم في مسائل المدنية وحسن نظام مدارسهم لكانت أوروبا اليوم غارقة في ظلمات الجمل (١) .

ويؤكد ذلك كثيرون من علماء الغرب من أمثال « سارتون » و « جوستاف لوبون » وغيرهم .

والشيء العجيب حقا أنه في الوقت الذي يعترف فيه علماء كبار في الغرب بمكانه القانون الدولي الاسلامي نرى أستاذًا كبيرًا ومعاصرًا في القانون الدولي في إحدى جامعاتنا ينكر ذلك وهو يتحدث عن التنظيم الدولي معلنا أن سبب تخلف المسلمين عن التفكير في إقامة تنظيم دولي يرجع إلى عدم اعتراف الاسلام بدين غيره (٢) .

وفي رأي أن عرض المسألة على هذا النحو ينأى بها عن الدقة العلمية فالقول بأن الاسلام لا يعرف التنظيم الدولي هو مجرد إدعاء أما القول بأن الاسلام لا يعترف بغيره من الأديان فهو تصوير غير أمين لموقف الاسلام من الأديان السماوية الأخرى إن الاسلام باعتباره خاتم الأديان والرسالة العالمية الوحيدة إنما يستوعب ما سبق من رسالات ويعتبر الإيمان بأصحابها جزءًا لا يتجزأ من حقيقة الإيمان بالرسالة الاسلامية وليس هناك اعتراف بهذه الأديان يفوق ذلك إنه اعتراف بصدقها كرسالة كل ما في الأمر أن الاسلام يرى أن جميع الرسالات السماوية تستمر

(١) محمد كرد علي الاسلام والحضارة العربية ج ١ ص ٧٢ - ٧٣

ط سنة ١٩٥٠

(٢) انظر د . بطرس بطرس غالي التنظيم الدولي ص ٥١ ، ٥٢

ط سنة ١٩٥٦

فيه باعتباره الدين الخاتم فليس لها من وجود مستقل بعد نزول القرآن الكريم وليس في هذا الموقف ما يصادر حرية الدين حيث فتح الاسلام الباب على مصراعيه في هذا السبيل عندما أعلن أنه لا إكراه في الدين ، وعندما قرر حقوق غير المسلمين في العمل بدينهم بكل ما يحتويه من أنظمة دينية وقانونية .

وفي الحق أنه ما كان لأستاذ كبير أن يحسم الرأي في موضوع دقيق كهذا قبل أن يعرض النظرية الاسلامية في المجال الدولي من واقع المصادر النقلية والعقلية في التشريع الاسلامي وكما حددها الفقهاء وليس من واقع ممارسات سياسية تقرب حيناً ونبتعد في كثير من الأحيان عن النصوص المشرعة وإن هذه الممارسات تفقد محتواها ودلالاتها إذا ما انتزعت من إطارها الزمني .

إلزام القانون الدولي الاسلامي :

وعند هذه النقطة من البحث لا بد من مزيد من التأكيد على إلزامية القاعدة الدولية الاسلامية فالقانون الاسلامي جميعه يستمد أحكامه من القرآن والسنة والإلزام فيه يأتي من وحى إلهي هو المصدر الدائم للقواعد الشرعية وليس معنى ذلك أن القرآن يهمل العقل أو يحجر عليه إن العقل يستطيع دائماً أن يعمل بل إن التفكير فريضه إسلامية ولكن العقل يجد في تجدد الحياة وحركة المجتمع البشري ميدان عمله إنه يبحث الوقائع اللا متناهية ليجد لها حكماً في النصوص الثابتة المتناهية ولا يفرض هذا ثبوت كل الأحكام فالحكم يدور مع العله وجوداً وعندما كما يقول الأصوليون .

ولكن هناك الثوابت والمتغيرات والثوابت هنا هي قواعد الإسلام

الأساسية ومبادئ الشريعة السكينة والمتغيرات هي حياة الناس التي تشبه النهر الكبير في تجديداتها وحركتها قد تجعل من بعض المشكلات وحلولها مجرد تراث أو قطعة من تاريخ الفكر، والشرع الإسلامي لن يضيق بحياة الناس التي لا تقف عند وتيرة واحدة فالمصدر الإلهي للنصوص قد كفل لها الحفظ ومنحها القدرة على مواجهة الواقع حتى يرث الله الأرض ومن عليها. والقاعدة الدولية — هنا مثل قواعد القانون الإسلامي الأخرى ينبع إلزامها من مصدرها وهذا المصدر حقق قدرتها الواقعية على الإلزام بالنسبة للأفراد والحكومات.

أما القانون الدولي العام الوضعي وهو قانون إتفاقي فعلي الرغم من عشرات النظريات التي تبحث في أساسه والإلزامه فهي على تنوعها لم تصل بعد إلى رأي حاسم ولا زالت القاعدة الدولية متهمه عند كثير من رجال القانون بعدم صحة نسبها إلى القانون الذي يعتبر الإلزام أهم خصائصه ولا زالت فكرة الإلزام غير مقبولة على أرض الواقع من جميع الدول وجميعها حينما تعلن قبولها لقواعد القانون الدولي العام فإنها تتصور قواعد على هواها وتفسر نصوصه بالشكل الذي تراه مما يفرغ القواعد الدولية من أهم خصائصها فالإلزام هو لمة القاعدة القانونية وسداها وليس في هذا تعسف أو إحجاف فهذا عالم وفقه مصرى كبير في القانون الدولي يعلن أن النظام الذي يشتمل عليه القانون الدولي المعاصر لا يبدو الآن في ذات الصورة المتكاملة التي بدأ بها نظام الشريعة الإسلامية وقت ظهوره.

وبما هو جدير بالإشارة أن القانون الدولي — وهي في غالب أحكامه — قانون إتفاقي — وهي بهذا الوصف الذي يضيق عليه مرونة خاصة — لم يصل إلى بعض ما وصلت إليه الشريعة الإسلامية منذ ألف ومائتي سنة إلا حديثاً فالتصريح العالمي لحقوق الإنسان مثلاً لم يصدر إلا في سنة ١٩٤٨ مع أن الشريعة الإسلامية منذ ظهورها اعترفت بحقوق الإنسان وبالحرريات

الأساسية التي يستمتع بها إعترافا لا يحده قيد أو شرط في زمان لم يكن للإنسان فيه خارج دار الإسلام حتى أو حرية تجاه السلطة والقواعد الخاصة بالبحار لم يتفق عليها إلا في ضوء مؤتمري جنيف سنة ١٩٥٨ و ١٩٦٠ والقواعد المتعلقة بالتمثيل الدبلوماسي هي الأخرى قد اتفق عليها بين الدول في مؤتمر فينا سنة ١٩٦١ والقواعد الخاصة بقانون المعاهدات لم يتسن بعد الإتفاق النهائي بشأنها إذ انعقد مؤتمر فينا في ربيع سنة ١٩٦٨ للاتفاق على بعض أحكام هذا القانون وانعقد المؤتمر مرة ثانية في فينا في ربيع سنة ١٩٦٩ للاتفاق على الجزء المتبقى الأحكام كل ذلك مع العلم بأن هذه الموضوعات قد تناولتها الشريعة الإسلامية بالضبط والتنظيم (١).

ويعتبر الفقيه الكبير قائلًا كذلك الأمر في نطاق الحرب فإن المعاهدات التي انعقدت في جنيف سنة ١٩٤٩ في شأن تحسين حال الجرحى والمرضى من أفراد القوات المسلحة في ميدان القتال ، وفي شأن معاملة الأسرى في حالة الحروب ، وفي شأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب ، لم تصل فيما وضعته من أحكام إلى ذات المستوى الخلقى السامى الذى وصلت إليه الشريعة الإسلامية قبل ذلك بأثنى عشر قرنا . والموضوعات التي أشار إليها الفقيه الكبير تكاد تستوعب القانون الدولى المعاصر .

أما ما قرره من تفوق الشريعة الإسلامية في المجال الدولى . فذلك لأن قانونها الدولى جزء من منهج الحياة الذى حددته الإسلام .

لا ينفصل عن المذهبية الإسلامية بمالها من قيم ومثل ويتجلى ذلك فى مفهومه عن الحرب حيث يعيب فقهاء "قانون الدولى على بعضهم من القدامى تقسيم الحرب إلى عادلة وغير عادلة كما فى كتابات "فيتوريا" و"سوارس"،

(١) أنظر د . حامد سلطان أحكام القانون الدولى فى الشريعة الإسلامية

وغيرهم وعيب هذا التقسيم عندهم أنه يهمل الأخلاق أكثر مما يهتم بالقانون بل إنه لا يهتم القانون في شيء أن تكون الحرب عادلة أو غير عادلة فعدالة سبب الحرب أو عدم عدالتها لا يمكن أن تؤثر في صفتها فهي سواء أكانت حرباً عادلة أو غير عادلة حرب تترتب عليها آثارها ثم يضيف هذا الفقيه قائلاً : إن نظرية تقسيم الحرب إلى عادلة وغير عادلة خطيرة في تطبيقها ذلك أنه من الطبيعي أن يرى كل من الفريقين المتحاربين في حربهم أنها دون حرب خصمه هي العادلة وأنه يوجه ضد خصمه . وجيوش خصمه أعمال القصاص التي تبيحها عدالة حربهم وأن يترتب على ذلك كله مزايدة في أعمال القصاص ودفع بالحرب إلى وحشية حروب القرون الأولى من التاريخ لهذه الاعتبارات جميعها سقطت فكرة تقسيم الحرب إلى عادلة وغير عادلة .

ولكن هذا لم يمنع علماء القانون الدولي العام ورجال السياسة في العشرين سنة الأخيرة من أن ينشروا الدعوة لتقسيم جديد يفكرنا إلى حد كبير بالتقسيم الأول وهو تقسيم الحرب إلى حرب اعتداء وحرب دفاع وأن يدفعوا الحرب الأولى بأنها عمل خير مشروع وجريمة دولية^(١) وهذا الذي يقوله الدكتور سامي جنيته رحمه الله يكشف بحق محنة القانون الدولي فبينما القانون حتى في تعريف الروماز المشهور هو صناعة اعدل والانصاف ترى الفقه الدولي يعلن أن القانون لا يعنيه الحرب العادلة أو غير العادلة فهي مفهوم أخلاقي .

وهذا الاتجاه يعكس المفهوم «الماكيافلي» في السياسة والقانون باعتباره أمراً لا يهتم بالأخلاق ولا تعنيه الأخلاق في شيء وهذا عكس المفهوم الاسلامي «فالعدل بين الناس هو الغاية المقصودة من الشريعة

(١) د. محمود سامي جنيته . قانون الحرب والحياد ص ١٠ ، ١١ ط

الإسلامية ولهذا أمر الله المسلمين أن يقوموا بالقسط ولو على أنفسهم أو الوالدين والأقربين وأمر بالعدل ولو مع العدو وجعل العدل في الحكم وفي القول مفروضاً في كتاب الله ولقد أفتى بعض العلماء المسلمين بأن العادل الكافر أفضل من المسلم الجائر لأن الأول لنا عدله وعليه كفره والثاني له إسلامه وعلينا جورره وقالوا إن الله يقيم الدولة بالعدل ولو على الكفر ولا يقيمها بالظلم ولو على الإسلام .

ولذا قال الإمام بن القيم إن الله سبحانه وتعالى أرسل رسوله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق فثم شرع الله ودينه وعلى ضوء الغاية من تشريع الأحكام الشرعية استمد علماء التشريع الإسلامي من نصوص الشريعة وروحها ومعقولاتها مبادئ تشريعية عامة تعتبر الدستور التشريعي الذي يبنى عليه المشرع تشريعه والقاضي قضاؤه .

وكل مبدأ من هذه المبادئ يمت بسبب صحيح إلى تحقيق مصالح الناس وإقامة العدل بينهم وتؤخذ منه أحكام الوقائع المختلفة في مختلف البيئات والعصور (١)

إن القانون الدولي العام لم يعرف هذا المعنى ولم يقم مبادئه على جوهر العدل فبلغ الخطر مداه وأصبحت القوة هي القانون في المجال الدولي . القوة المادية وحدها وأصبحت السياسة الدولية مهما كان نشاطها لاتغدو وأن تكون صراعاً من أجل القوة ولقد كانت قوة غاشمة متغطرسة ولا تزال . وهذه القوة التي سادت في العلاقات الدولية المعاصرة لاتعني سوى هيمنة الدول العظمى على شئون العالم .

(١) فتحى عثمان دولة الفكرة ص ٧٨ ، ٧٩

فما هو العالم « أو ستنرى » يعرف القوة في المجال الدولى بأنها « علاقة التبعية والطاعة من جانب والسلطة من الجانب الآخر » .

وعرفها أستاذ العلاقات الدولية الأمريكى المشهور « مورجانتوا » فى مؤلفه « السياسة بين الأمم » « بأنها قدرة الإنسان على التحكم فى تفكير وأفعال الآخرين » على حين عرفها « فون داميل » بقوله « فى المعنى الواسع لهذه الكلمة تكون القوة تعبيراً عن استطاعة دولة أن تجعل لإرادتها العلية وفى معناها العتيق تكون القوة تعبيراً عن استطاعة تأكيد الاحترام وفرض الطاعة (١) » .

أين هذه المفاهيم الغريبة ! عن روح الإنسان من قول الرسول صلى الله عليه وسلم « ليس القوى بالصرعة ولكن القوة من يملك نفسه وقت الغضب » .

وقد ترتب على هذا المفهوم الأخلاقى للقوة أن جعلت مواد القانون الدولى الإسلامى أن أى عمل يتم بالقوة مخالفاً ما أمرت به باطل ويجب على الحاكم المسلم إبطال نتائجه والعودة بالحال إلى ما كانت عليه قبل استخدام القوة .

أليس من غير المقبول بعد هذا أن يقرر منصف أن قوانين الإغريق والرومان أو مبادئ المسيحية هى المصدر التاريخى للقواعد الإنسانية فى القانون الدولى المعاصر . ربما كانت مصدراً لبعض قواعده ولكن لتلك القواعد التى تؤكد العنصرية وتفرض منطق القوة المادية .

أما القواعد التى تحترم الروح الإنسانية فإنها تمتد بجذورها فى باطن الفكر الإسلامى حيث هو ينبوعها الأوحى .

(١) انظر د . على أحمد عبد القادر مقدمه فى النظرية السياسية ص ١٤٠ وما بعدها حيث يعرض عدداً من تعريفات القوة فى العلاقات الدولية .

الاسلام حرب أم سلام ؟

هذا المدى الذى بلغته الدراسة بفرض هذا السؤال وينبغى على الفكر الاسلامى المعاصر أن يواجه بشجاعة كل التحديات المعاصرة وهو إن غفل أو تقاعس فقد ترك الميدان خاليا من البدائل الاسلامية لتفرض المذاهب والنظريات والمذاهب الغربية وجودها على واقع الناس حيث لا مندوحة من ذلك وهو ما حدث بالفعل إن العالم المسلم كثيرا ما يتجاهل مشا كل عصره تقية أو سلمية ولن يعود الفكر الاسلامى إلى الحياة حاكما لها بشريعة الله إلا إذا اقتسم رجاله مشكلات الانسان فى كل اتجاه وأعلنوا فيها رأى الشريعة ومن أخطأ فله أجر ومن أصاب فله أجران

أما الحالة الراهنة التى أشعر فيها بتخلى البعض عن تحمل الأمانة فإنها تترك الناس حيارى فى أمور جوهرية لاتمس حركة الحياة فحسب بل والعقيدة ذاتها. نعم للاسلام نظام اقتصادى ؟ ، فآين هو هل قام المسلمون بتقديم أصوله النظرية وهياكله التنظيمية ؟

إن الواقع يقول إن جزئية صغيرة مثل سعر الفائدة لم يتفق المسلمون بشأنها على رأى واضح ، . والامر بمائل فى تقديم النظام السياسى الاسلامى وغيره من جوانب المعرفة المختلفة إن الميدان الاصيل الذى ينبغى أن تعمل فيه الفكرة الاسلامية الآن هو المجال الفكرى بل أريد أن أقول هو المجال الوحيد الذى ينبغى أن تركز فيه جهودها وتكشف نشاطاتها وإلا فلا تقدم ولا تحول ..

ونعود إلى سؤالنا الاصيل : هل الاسلام حرب أم سلام ؟ . أو كما تساءل بعض علماء الاجتماع ماهو الوضع الطبيعى للمجتمعات هل هو السلم أم الحرب ؟

لقد دعم عدد كبير من الفلاسفة كما دعم كبار المؤرخين هذه النظرية أو تلك ولكن وضع السؤال على هذا النحو قد يبدو مضللاً إن السلام الذى نعينه ليس هو غياب الحرب كما يعرفه الكاتب الفرنسى «ارستيد بريان» ويضيف الشاعر جاك بريفير على هذا التعريف ولكن بسخرية قاسية «يكون السلم الحقيقي قائماً عندما تكون الحرب مشتعلة فى مكان آخر» إن هذا المعنى ليس سلاماً على الإطلاق ، فالسلام فى منطق الاسلام ليس هو مجرد غياب الحرب أو اشتغالها فى مكان آخر بعيداً عن دياره إنه مفهوم يتسع ليحفظ الأمن والأمان لكل إنسان على ظهر الأرض.

إن كلا من الحرب والسلم كما يقول «جاستول بوتول» ظاهرتان متكاملتان (١)

ومن المؤكد أن اتفاقهما المحترم يشكل قوام المجتمعات حتى أن السلم يعدو مجرد هدنة . ويضيف العالم الفرنسى بوتول قائلاً : إن كل شئ يحمل على الاعتقاد أن السلم كان دائماً «حاملاً» بالحرب يحملها بين جنبيه وينتهى الأمر به إن آجلاً أو عاجلاً - وحتى وقتنا الحاضر على الأقل - لأن يضع حمله الوحش - الحرب - ولكن إن يكون هناك عدوان سرمدى ومهما كانت الحروب بسيطة أو قاسية جداً طويلة أو قصيرة فإنها تنتهى حتماً بالوصول إلى شواطئ السلم (٢)

ربما كان فى رأى جاستول بوتول ، بعض المغالاة فإن هذه الطريقة التى يسلكها الانسان فى سبيل البحث عن الراحة والسلام فاحشه الثمن كثيرة التكاليف كما أن الحرب ليست قـرأ حتمياً . وتشير نظريات علم النفس إلى طرق عديدة غير الحرب تريح الانسان من التوتر الداخلى ولكن

(١) جاستول بوتول ، السلام المسلح ص ٢٠ من الترجمة العربية بيروت

(٢) المرجع السابق ص ٢١

الخطوة الأولى في أى من تلك الطرق كامنة في مواجهة المشاكل ومعرقها على حقيقتها والعلم بدوافع الانسان للتدمير النفسى الذى يظهر بشكل انعكاسات منظمة في أوقات الحروب (١) والحق أن القوة العدوانية في العالم الانسانى إنما تنبع عن الايديولوجية التى يدين بها (٢) وفيها تكمن كل الاخطار التى تهدد سلام العالم وتعصف به وحضارة الانسان المتاصر لا تمضى بالإنسان إلى بر آمن لأنها هى حضارة مهددة بالانهيار

وفي هذا يقول « ألبرت شفيترز » صاحب كتاب فلسفة الحضارة ، « إن الخاصية المروعة في حضارتنا هى أن تقدمنا المادى أكبر بكثير جدا من تقدمنا الروحى ، ولهذا يشبهها هذا المفكر الألمانى بأنها سفينة توشك على الانقلاب (٣)

والاسلام منهج حياة يقدم مذهبيه بدينة لها أسس مستقلة وتنبع من مصدر إلهى لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولها نظراتها الخاصة للكون الانسان . وللدور الانسانى فردا ومجتمعا على هذه الأرض ولهذا فإننا نستطيع أن نقول في صيغة عامة أن السلام هو العلاقة الأصلية بين البشر في المفهوم القرآنى وهو أمر تحتمه وحدة البشر . فهم جميعا ينتمون إلى أب واحد وأم واحدة أى أنهم أفراد عائلة واحدة فإذا كان منهم من آمن واهتدى ومنهم من كفر وارتمى في الضلال فإن ذلك لا يغير من طبيعة العلاقة الأصلية بين الإنسان والإنسان .

(١) انظر جوست م ميرولو ذلك السلام الصعب ص ١٠ ، ١١ من الترجمة العربية دمشق ١٩٦٣

(٢) انظر ايفان لوارد « السلام والرأى » ص ٧ من الترجمة العربية القاهرة ١٩٦٩

(٣) انظر فلسفة الحضارة ترجمة عبد الرحمن بدوى

والسلام في الاسلام لا ينفي الحرب ولكنها يعتبرها وسيلة إلى السلام العادل ولا يقرها إلا في هذه الحدود فإذا تجاوزتها فقدت مشروعيتها ولحق البطلان كل نتائجها . وفي ذات الوقت نريد أن تؤكد أن الواقع قد يفرض وجها آخر للعلاقة لا يخالف النصوص ولكن يتعامل مع التحديات التي تواجهه من خلالها . وهذا هو الموقف الذي كان أمام الفقهاء الأول من رواد القانون الدولي الاسلامي عندما كتبوا لنا مؤلفاتهم . فإذا بدا القانون الدولي عندهم لا يعالج السلام بقدر ما يقنن الحرب فذلك لأن الحرب كانت حياة مجتمعاتهم . بل ربما كان ذلك ظاهرة عامة في العالم الاجتماعي وجاستون يوتول ، يلاحظ أن الحرب كانت تحتل دوماً في مجال التفكير مكاناً أوسع مما يحتله السلم (١)

إن النظرية الاسلامية العامة تقسم المعمورة إلى :

١ — دار الإسلام وهي البلاد التي تظهر فيها شعائر الاسلام وتسرى أحكامه .

٢ — دار الحرب وهي البلاد التي لم يذشر فيها الاسلام ولا تسرى فيها أحكامه ،

وانتفاء العصمة بين الدارين وهي النظرية التي أقرها أئمة المذاهب الأربعة قد دعت البعض إلى الاعتقاد بأن العلاقات بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول غير الإسلامية لا تقوم إلا على حد السيف وأنه لا سبيل إلى قيام علاقات طبيعية ودبلوماسية بين دار الإسلام ودار الحرب أو بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول غير الإسلامية والقائلون بذلك على الرغم من استشاداتهم المختلفة . بكثير من الآيات القرآنية والأحاديث .

(١) انظر المرجع السابق ص ١٨

النبوية التي تحض على الجهاد أو الاعداد للحرب وقاتل المشركين والكفار
قد فاتهم :

١ — أن مشل هذا التقسيم للعمورة لم يرد به قرآن أو سنة وهما
المصدران الأعلىان للشرع الاسلامى . فدعوة النى المسلمين إلى الهجرة
من مكة إلى المدينة « دار المهاجرين » ، والتي قد تتخذ مصدراً لهذا التقسيم
قد نسخت بفتح مكة وقول النبي ﷺ « لا هجرة بعد الفتح » ،

٢ — أن الإسلام وإن حض على الجهاد فقد دعا كذلك إلى شرعيته
بالطرق الودية السلمية فى قوله تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » ،

وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أدخلوا فى السلم كافة » ، فلم يكن الجهاد
أو الحرب الدائمة بمثابة العلاقة الطبيعية أو الوحيدة بين المسلمين وغير
المسلمين فضلاً عن أن الجهاد مشروط بقصد حماية الدعوة الاسلامية والدفاع
عن النفس وفيما عدا ذلك لم يكن هناك مفر من أن تسعى الدولة الاسلامية
لإقامة علاقات ودية بالوسائل الدبلوماسية مع الأمم والشعوب الأخرى
المحيطة بها « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع
العليم » ،

٣ — الواقع أن فريضة الجهاد والحض على القتال قد شرعت للحرب
المشروعة التي حددت مقاصدها بدفع الظلم ومنع الفتنة فى الدين وكفالة
حرية العقيدة والمواطن للناس وقد احتاجت الدولة الاسلامية إلى السيف
ومقارعة الأمم المعادية المحيطة بها كلها اقتضت ذلك ظروف الدعوة
إلى الاسلام وملابسات السياسة وكان من بدائع صنع الفقهاء أنهم سدوا
حاجة الدولة إلى سند من التشريع فى هذا الشأن بهذه النظرية الدولية فى
تقسيم المعمورة إلى دار حرب ودار سلام واختلاف هاتين الدارين

وانتفاء العصمة بينهما ومفهوم ذلك عدم اعتراف الدولة الاسلامية بغيرها من البلاد غير الاسلامية وأن يصبح السيف حكما حتى يستتب توازن القوى بين الدولة الاسلامية الناشئة وغيرها من الدول الكبرى المعادية وليس هذا إلا جماع منطق حكومات الثورات بوجه عام .

فإذا ما احتاجت الدولة الاسلامية إلى الاستقرار أو شيء من الهدوء لتواجه ظروفًا داخلية أو حروبًا أهلية كما حدث في العصر الأموي رغبت في إقامة علاقات ودية مع أعدائها واتصلت بينهم وبينها السفارات الدبلوماسية ودخلت معهم في علاقات عهدية من ذلك أن معاوية عقد معاهدة صلح وسلام مع البزنطيين سنة ٥٧ هـ / ٦٧٧ م كما عقد عبد الملك ابن مروان معاهدة مع البزنطيين سنة ٧٠ هـ / ٦٨٩ م .

فإذا ما اكتمل للدولة الاسلامية نضوجها وسعى إليها بالسلم جيرانها واستقرت الأوضاع فيها وتعددت فترات الهدوء والتنظيم والرخاء أخذ الفقهاء تلك الحاجة الجديدة بعين الاعتبار وأصبحت نظرية تقسيم المعمورة من الشمول والتطور بحيث تضم ثلاثة أقسام : دار الاسلام ، دار الحرب ودار الصلح كما أسماها وخصصها الشافعي رضي الله عنه ويعني الأخذ بمضمون هذا التقسيم الثلاثي جواز قيام علاقات ودية وعهدية مؤقتة بين الدولة الاسلامية وغيرها من الدول ما لم تتمكن دار الاسلام الظهور عليها وعرضت تلك الدول عليها الصلح وذلك على أساس احترام ما يقوم بينهما من معاهدات وإقرار التعايش السلمي بين الكتلتين المتنازعتين دار الحرب ودار الاسلام (١) .

هذه هي النظرية الاسلامية متطورة نامية وهي تؤكد أن السلام هو العلاقة الأصلية بين الاسلام وغيره من الأديان والمسلمين وغيرهم من

(١) انظر د . عز الدين مؤدة المرجع السابق ص ١١٧ - ١١٩

الجماعات وهو الأمر الذى قرره العلماء المعاصرون من فقهاء الشريعة ورجال القانون الدولى على السواء ، وليس معنى هذا أن آراء الفقهاء المسلمين القدامى فى هذا الصدد قد فقدت أهميتها إنها تتجدد بتجدد الحاجة إليها وملائمة الظروف الدولية لها وحياة الأمم فى كل عصر تتراوح بين مد وجزر تلك سنة الله ولن تجد لسنة الله تحويلا .

وإذا كان لنا فى الختام أن نشير إلى أعلامنا القدامى رجال الفقه الدولى الاسلامى فيكفى اسم محمد بن الحسن الشيبانى ، وكتابه « السير الكبير » للتدليل على مدى ما وصل إليه الاسلاف من خصوبة الفكر وثراء الانتاج وسيظل اسمه مع آخرين من أمثال الماوردى صاحب كتاب « الأحكام السلطانية » وأبى يوسف صاحب كتاب « الخراج » وكذلك أبى يعلى الفراء ويحيى بن آدم القرشى والأوزاعى وغيرهم كثيرين سوف يظل هؤلاء جميعا مناط نخر الأمة الاسلامية وعنوان ابداعها الفكرى المتجدد أما دراسات المعاصرين فى القانون الدولى العام الاسلامى من العرب والمسلمين فعلى الرغم من تفاوت قيمه هذه المؤلفات سواء منها الرسائل الجامعية أو الكتب العامة فإنها جميعا تشير إلى تكون مدرسة معاصرة فى القانون الدولى الاسلامى فى حاجة إلى جهود أبنائها لى تحتل مكانها على المستوى العالمى .

وماذا بعد... أقول لقد آن الأوان لأن ينهض الفكر الاسلامى بعد ركود ويستيقظ من سبات طويل وارهاسات هذه الصحوة بادية للعيان فقط نحن بحاجة إلى مزيد من الأمانة فى الرأى والشجاعة فى إبدائه والصلابة فى التمسك به متى تبين أنه الحق .

القِسم الثاني

الحرب المشروعة في الاسلام

توطئه

أن الحرب في حقيقتها ليست سوى استعمال لغريزة الشر على نطاق دولي وهي إذا ما أعطت الطرف البريء الحق في مقاومتها فإن ذلك من قبيل الدفاع الشرعي ضد الاعتداء ليس إلا .

إذ من العدل أن يكون لى الحق فى مقاومة من يتهددنى بالقضاء على ، والحرب على أية حال مرض يصيب الدولة يجب عليها تجنبه قدر الامكان ومحاربة كما تحارب الأوبئة والدولة التى تأخذ بسياسة الحرب إنما تدل بعملها هذا على أنها دولة عرجاء غير كامله والإسلام لم يشرع الحرب إلا لضرورة ويرى أن السلام يجب أن يكون له المقام الأعلى ووجه النقد المرير للروح العسكرية المعتدية ولعن أولئك الذين يضحون بالسلام فى سبيل الحرب .

فالحرب هى حالة عداء وتدمير ولا يمكنها مطلقاً أن تكون القانون الأساسى للعلاقات البشرية لأنها تنسف هذه العلاقات وتجعل القوة قاعدة التعامل ، والإنسان مهما بلغ من القوة فإنه لا يمكن مطلقاً أن يبلغ حدا يبقيه سيداً باستمرار على حد تغيير جان جاك روسو (١) ثم أنه لا يتصور أيضاً الخضوع للأقوى باستمرار لأن الخضوع للقوى عمل من أعمال الضرورة ولهذا فإن إتخاذ الحرب أساساً للعلاقات الدولية ليس إلا سيادة الفوضى وشرعية الغاب فى مجتمع الإنسان بل وتدمير كل ما فيه من نبل وتحضر وإنسانية وتصبح غائبة الإنسان على هذه الأرض عبثاً وحياته فيها لا جدوى منها على الاطلاق .

(١) انظر (العقد الاجتماعى) جان جاك روسو ص ٨٠ .

والإسلام عندما يقرر أن الغاية من المجتمعات المتباينة هي العيش في سلام ، والتنافس من أجل تحضر الإنسان ، وإن الحرب ليست الاجملة اعتراضية في كتاب الحياة تعود بعدها إلى سيرتها الأولى وإن المبرر الوحيد الذي يصلح لتبرير الحرب وإسباغ المشروعية عليها هو الدفاع عن دولته أو دعوته من الاعتداء عليهما ؛ الإسلام عندما يقرر ذلك فإنه يضع خطة للعلاقات بين البشر تبلغ الذروة من النضوج والإحكام والأصالة .

وهذه النظرة السامية التي يضعها الإسلام في دستوره للحياة والأحياء كانت ولا تزال أمل عديد من المفكرين ومنذ أفلاطون حتى العصر الحديث ورغم أن كثيرا من المشروعات (١) الفردية والجماعية قد وضعت لتكون مشكاة للبشر على طريق السلام فسيبقى المنهج الإسلامي لسلام العالم هو أكمل طريق إليه دون اجحاف أو تعاطف ،

وذلك لأن الإسلام لا ينظم فقط قواعد للحرب عند اشتعالها بل يجعل مبادئه إذا حسن فهمها وساد اعتناقها كافية لاستئصال الحرب من جذورها أن منهج الإسلام في علاج الحرب يتجه أولا إلى تفاديها عن طريق الوقاية من أسبابها ويتجه ثانيا إلى وضع تنظيم إنساني شامل لها لتفادي نتائجها السيئة قدر الإمكان والحيلولة دون إطالة استمرارها أو العودة إليها إن الإسلام لا يفرض سلاما ذليلا على أعدائه بعد هزيمتهم واستسلامهم وإنما يعقد معهم صلحا نبيلًا يقربهم إليه ويحترم فيهم أخوة إنسانية وكرامة الحياة .

فالإسلام بمحاربته العنصرية والطبقية وتفاوت الأجناس ، وبتجريمه

(١) انظر على سبيل المثال (مشروع كانت للسلام الدائم) وكتاب (الطريق إلى السلام) لبرتواند راسل ومشروعات الأمم المتحدة واتفاقياتها المختلفة للسلام .

العدوان وتجريمه الغزو الاستعماري والثقافي ورفضه فرض الآراء على الآخرين بحد السيف وبغير البيعة والاقناع .

الإسلام بذلك كله إنما يستأصل جذور الحرب من نفس الإنسان فردا كان أو مجتمعا .

والإسلام عندما يعتبر الحرب ضرورة ولا يبيحها إلا ردًا للعدوان ويحيطها بكل سياج يكفل عدم الإعتداء على غير المعتدين وفي حدود اعتدائهم دون تجاوز إنما يوجب ضروره العودة إلى الإسلام عندما تلوح الفرصة ومهما كانت الظروف .

أن الإسلام بذلك كله إنما يشرع حربا من أجل السلام بل هي حرب تعتبر لبنة ضرورية في بناء السلام .

والإسلام بعد ذلك كله باعتباره منهج حياة متكاملة إنما ينبسط بالغاية الأخلاقية على كل أحكامه وتشريعاته كما ينبسط بها على كل أعمال أتباعه وتصرفاتهم ووسائلهم إلى هذه الغاية وهو يرفض أن تتدلى الوسيلة لما يريد ولا ترتفع إلى مستوى نبل الغاية ولا يبرر وسيلة ظالمة طريقاً إلى غاية عادلة فالوسائل فيه ترتبط بالغايات وهما معا يرتبطان بنظام أخلاقي شامل للحياة الإنسانية يكفل سلامة الروح وسلامة الجسد ويحقق سلام الدنيا وسلام الآخرة .

إن الإسلام يضع الحكمة الإلهية لحكم ذلك العالم الذي يحكم بقليل من الحكمة وكثير من النزق والطيش والجنون .

والإسلام يحارب بشدة وعنفا أولئك (١) الذين يرون في الحرب ضرورة حيوية لتنظيم الحياة الإنسانية لا يمكن الاستغناء عنها .

(١) انظر الجنرال فودريك فون برنا هاردي في كتابه (المانيا والحرب القادمة) .

وأنتك الذين يرون فيها ارتقاء إلى أقصى الغايات (١) المادية والروحية
في عصر من العصور .

وحارب بنفس الشدة والعنف أولئك الذين لا يرون سوى الحرب (٢)
وسيلة لتسوية المشاكل بين الدول وأولئك الذين يرون في الإنسان جندياً
محارباً (٣) لا مواطناً مسالماً .

وخلاصة القول أن الإسلام قد حدد للإنسان طريقه إلى حياة آمنة
يسودها السلام والتعارف والمحبة وأنه أباح له الحرب وسيلة للدفاع عن
سلامته إذا ما أنتهك وعن معتقداته إذا ما أهينت

-
- (١) أنظر أبوالد بانزى في كتابه (ألمانيا استعدادى للحرب) .
(٢) أنظر مقالا لموسيليني سنة ١٩٣٤ بعنوان (لماذا أستعد للحرب) .
(٣) أنظر في الرد على هذه النظرية كتابا عميقا لكارل مانهايم بعنوان
الإنسان والمجتمع : ذكره والمراجع المشار إليها ميرزا محمد حسين في كتابه
(الإسلام والاشتراكية) ص ٢٩٤ إلى ٢٩٩ .

الحرب المشرعة في الاسلام

كلمة الحرب واستعمالات الفقهاء :

استعمل الفقهاء المسلمون كلمات مختلفة ترادف كلمة الحرب في معناها الحديث يحسن تناول بعضها في بدء هذه الدراسة .

١ — السير : وهي جمع سيرة وتعني الطريق خيرا كانت أو شرا فيقال فلان محمود السيرة وفلان مذموم السيرة أى الطريقة وسمى كتاب الحرب بالسير لأنه يجمع سير النبي ﷺ في مغازيه وتسير أصحابه وما ينقل عنهم وقد تكون السيرة بمعنى الهيئة كما أشار الكاساني في بدائع الصنائع وقد استعملها القرآن الكريم في هذا المعنى حيث يقول تبارك وتعالى (سنعيدها سيرتها الأولى) أى هيئتها .

٢ — الجهاد : بكسر الجيم وأصلها لغة (كما يقول (٢) الشوكاني) في د نيل الأوطار ، المشقة فيقال جاهدت جهادا وهو شرعا بذل الوسع والطاقة في سبيل الله بالنفس واليد واللسان ويلاحظ أن كلمة الجهاد أو الحرب عند الفقهاء لها استعمال أوسع من معناها في القانون الدولي فهي قد تعني عند الفقهاء المسلمين الجهاد داخل النفس أو مجاهدة الشيطان إلى غير ذلك وهناك الجهاد الأكبر وهو لا يكون (٣) بالسيف بل بالقرآن أى بنشر الدعوة وأبلاغها بالحكمة والموعظة الحسنة وإلى الشعوب كافة .

(١) انظر بدائع الصنائع للكاساني ص ١٣ ج ٧ .

(٢) انظر نيل الأوطار للشوكاني ص ٢٠٨ ج ٧ .

(٣) مولاي محمد علي في كتاب الإسلام والنظام العالمي الجديد ص ٩٥

٣ - - المغازى : وهى لغة كما فى القاموس (١) المحيط مناقب الغزاة وهى شرعاً معارك الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه وأتباعه من أجل أعلاء كلمة الله .

وقد استخدمت كتب الفقه والحديث والتاريخ كلمات السير والجهاد والمغازى للتعبير عن موضوع الحرب والنصوص المتعلقة به فى الإسلام وهناك على سبيل المثال :

(١) كتاب السير (للأوزاعى) فقيه الشام والرد على سير الأوزاعى لأبى يوسف صاحب الإمام أبى حنيفة .

(ب) كتاب المغازى والسير لابن عبد البر .

(ج) كتاب المغازى للواقدي .

(د) وفصول السير فى صحيح مسلم وكتاب الجهاد فى موطأ مالك إلى غير ذلك من كتب الفقه والحديث .

معنى الحرب فى الإسلام .

الحرب، فى الإسلام لم تشرع إلا للضرورة ملجئة والضرورة الشرعية (٢) لها مفهومها وضوابطها وشروطها عند الفقهاء والتي يجب أن توضع فى الاعتبار عند تحديد معنى الحرب ودراسة أحكامها .

والسلام هو العلاقة الأصلية بين المسلمين وسائر الناس فى الإسلام .

(١) انظر القاموس المحيط ص ٣٦٩ ج ٤ .

(٢) انظر الضرورة الشرعية وضوابطها بحث الدكتور وهبه الزحيلي .

مجلة الوعى الإسلامى عدد ٥١ ص ١٨ .

وبذلك كانت الحرب هي بذل الجهد والطاقة في سبيل الله باليد واللسان والأرواح وبأوسع المعافى والعدوان على الدولة وتأميننا للدعوة الإسلامية والحرب في الإسلام قائمة سواء كان الإعتداء ضربة من عدو خارجي أو طعنة من متمرد في دار الإسلام ، وهي قائمة سواء كان المعتدى دولة أو مجموعة بشرية لم تكتمل لها بعد أركان الدولة من سيادة وشعب وأقليم

وقد عرف التاريخ الإسلامي صوراً من كل هذه الأنواع ، فحارب المسلمون دولتي الفرس والروم وحاربوا اليهود وكانوا بمجموعة بشرية تعيش في جوار المسلمين وحاربوا المرتدين وهي فئة مسلمة خرجت على الدين ، وفي هذا يختلف معنى الحرب في الإسلام عنه في فقه القانون الدولي المعاصر الذي لا يرى في الحرب غير صدام مسلح بين دولتين ولا يعترف بصفة المحاربين إلا لأفراد أو جماعات يعملون باسم دولة ما ولحسابها وتحت لوائها وينتمون إلى قواتها المسلحة ، ومع هذا فإن الاتجاه الحديث في القانون الدولي يميل إلى التوسع في مدلول الحرب بحيث يخضع لأحكام الحرب الدولية كل صدام مسلح على نطاق واسع حتى ولو كان القتال يدور بين جماعات لا تتمتع بوصف الدول (١) .

(١) انظر القانون الدولي العام للدكتور علي صادق أبو هيف ص ٧٤٣-٧٤٤

الفصل الأول

مشروعية الحزب في الاسلام

الفصل الأول

مشروعية الحرب في الاسلام

لقد جاء الإسلام ليقيم دولة^(١) القانون أى الدولة التى يخضع كل من فيها ومافىها لقانون لا يجوز الخروج عليه ، وهذه الدولة تعتمد فى أركانها على قرآن السماء وترفض أن تدين لغير الله وألا يكون الحكم^(٢) إلا لله ، والإسلام دستور هذه الدولة دين يستوعب حدود الزمان والمكان ويظل قائماً حتى يرث الله الأرض ومن عليها لذلك فإن الإسلام لا بد أن يعرض لموضوع الحرب وهى أمر عارض فى حياته السياسية وأن يخضع علاقته فى حالتى الحرب والسلام لمبادئه الأساسية ودستوره الأعلى .

(١) انظر فتحي رضوان فى كتابه (مع الانسان فى الحرب والسلام)

ص ٢٥ - ٢٦ .

(٢) السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٤٤ طبعة دار الشعب .

المبحث الأول

المطلب الأول

في معنى المشروعية

المشروعية :

بمعناها الشامل الواسع عند المعاصرين من فقهاء القانون هي سيادة القانون أى مطابقة أى تصرف أو عمل قانونى للقانون سواء كان هذا العمل فى مجال القانون الخاص أو القانون العام أو القانون الدولى (١) العام .

ومعنى مشروعية الحرب فى الاسلام هو موافقتها لما يقضى به وعدم مخالفتها لدستوره الأعلى الذى وضع للحرب قواعد تنظيمها وتحدد بواعثها وغاياتها وأحكامها وجعل الخروج على هذه القواعد ينقل الحرب من دائرة المشروعية إلى الفعل غير المشروع المعاقب عليه قضاء وديانة والقرآن هو المشروعية العليا فى دولة الاسلام وهو الذى يهيمن على كل تشريعاتها ويحكم جميع تنظيماتها .

ماهية الحرب المشروعية فى الاسلام :

إن التعرف على هذه الماهية هو من الأهمية بمكان لصد طوفان الهجوم على الاسلام من جانب أعدائه ،

(١) انظر تفصيلاً وافياً لمبدء المشروعية فى الإسلام والقانون فى بحث الدكتور مصطفى كما وصفى عن مبدء المشروعية فى الدول الاشتراكية مجلة العلوم الادارية عدد ٢ سنة ٨ ص ١٠٤ و ١٣٤ .

١ — هل انتشر الاسلام بحمد السيف ؟

اتهم الاسلام من جانب أعدائه بأنه دين انتشر بحمد السيف وأن المسلمين قد جردوا حسامهم ضد الشعوب الأخرى ليفرضوا عليها دعوة الاسلام وإلى هذا أشار (و. ب. ماكدونالد) في دائرة المعارف الاسلامية بقوله (إن نشر الاسلام بحمد السيف والقوة هو الواجب الديني على كل مسلم) وقد فطن إلى سخف هذا الادعاء كتاب غريون مثل (توماس كارليل) (وجوستاف لوبون) . قال كارليل مامعناه عن النبي (إن اتهامه بالتعويل على حد السيف في حمل الناس على الاستجابة لدعوته سخف غير مفهوم إذ ليس بما يجوز في الفهم أن يشهر رجل سيفه ليقاتل الناس به أو يستجيبوا لدعوته فإذا آمن به من يقدر على حرب خصومهم فقد آمنوا به طائعين مصدقين وتعرضوا للحرب من أعدائهم قبل أن يقدروا عليها (١)

وقد أشار إلى مثل ذلك العلامة (جوستاف ليون) في كتابه (حضارة العرب) وقد تصور الغريون أن النبي ﷺ جاء إلى العالم ليقيم عرشاً له على انقاض المسيحية وأطلال روما وأنه قام والسيف في يده والقرآن (٢) في يده

(١) انظر العقاد في كتابه (حقائق الاسلام وأباطيل خصومه) ٢٢٧ وما بعدها طبعة دار الهلال والترجمة العربية نكتاب (الابطال) لكارليل طبعة بيروت .

(٢) صاحب هذا الرأي هو المؤرخ ادوارد جيبون في كتابه (اضمحلال الامبراطورية الرومانية ومنقوطها) جزء ٣ ص ٧ من الطبعة العربية انظر رداً خاصاً على هذا الرأي للامتاز الامام محمد عبده في كتابه (المسلمون والاسلام) ص ١٩٠ وما بعدها طبعة دار الهلال .

أخرى ليقم هذا العرش . وما أبعد هذا التصور عن حقيقة الاسلام الذى هو دين الهداية وما أبعد عن حقيقة دور الرسول الذى ما جاء بدعوته إلا ليخرج الناس من الظلمات إلى النور

٢ — الحرب فى الاسلام حرب دفاعية .

فلم يشرع الاسلام الحرب إلا رداً للاعتداء سواء كان عدوانا على الدولة أى على المسلمين فى ديارهم أو عدوانا على الدعوة التى يجب تأمينها . وإنما شهر المسلمون سيوفهم دفاعاً عن أنفسهم وكفا للعدوان (١) عنهم على أنه لا إكراه فى الدين ولا تجوز الحرب بنشر الدعوة لأن الله سبحانه وتعالى يقول (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) فوسيلة الدعوة إلى الانتشار هو تبليغها وإقناع الغير بسموها لا إجبارهم عليها ولو كان السيف ينشر ديننا فقد عمل هذا السيف فى الرقاب للإكراه على الدين والالزام به مهدداً كل أمة لم تقبله بالابادة والحو من على ظهر البسيطة مع كثرة الجيوش ووفرة العدد وبلوغ أسنى درجة كانت تمكن لها وابتداء ذلك العمل قبل ظهور الاسلام بثلاثة قرون كاملة واستمر فى شدته بعد مجيء الاسلام بسبعة أجيال أو تزيد فتلك عشر قرون كاملة لم يبلغ فيها السيف من كسب عقائد البشر مبلغ الاسلام فى أقل من قرن (٢) .

فالإيمان الحق لا يقوم على الإجبار وإباحة الاسلام لاتباعه .

(١) المسلمون والاسلام للاستاذ الامام محمد عبده ص ١٩٠ وما بعدها .

(٢) الامام محمد عبده المرجع السابق ص ١٩٠

السلاح في مواجهه الآخرين مشروطة بعدوانهم وفي حدود هذا العدوان لقوله تعالى « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين » فالاسلام لم يعرف الحرب إلا للدفاع عن حرية الوطن وعن حرية الاعتقاد (١)

ولم يعمد المسلمون قط إلى القوة إلا لمحاربة القوة التي تصدهم عن الاقتناع فتى رصبت لهم الدولة القوية جنودها ودفعتهم إلى محاربة الاسلام والعدوان على أهله استعانوا بالله وأعلنوا الحرب لأن القوة تصدها القوة .

وقد سالم المسلمون من سألهم فلم يعتدوا على الجبهة بل أحسنوا الثقة بها وهاجروا إليها هجرتهم الأولى عندما تعذر عليهم البقاء في مكة وسط التعذيب الشديد والحصار القاتل

وحارب المسلمون دولتي الفرس والروم لأنهم حاربوا الله بل لقد أرسل كسرى في غرور إلى عامله في اليمن يأمره بتأديب النبي ﷺ أو ضرب عنقه وإرسال رأسه إليه

ولم يفتح الرسول صلى الله عليه وسلم أحدا بالعداء في بلاد الدولتين وإنما كان يكتب إلى الملوك والأمراء يبلغهم بدعوته بالحسنى كما أمره الله دون أن يعتمد الحرب وسيلة إلى نشرها ولم تقع الحرب الا متشاع أي من هؤلاء الملوك عن الاستجابة وإنما وقعت بعد تحريضهم للقبائل العربية في الشام والعراق على غزو الحجاز وإعدادهم الغدة لقتال المسلمين ولولا اشتغال

(١). فتحي عثمان في كتابه (الفكر القانوني) ص ٢٦٢

كسرى وهرقل في الفتن الداخلية التي دارت رحاها في بلادهم لهاجموا المسلمين قبل أن يستعدوا ولبوغت المسلمون بحرب لم يأخذوا عدتها ولم يتأهبوا لها .

وفي الجزيرة (١) العربية لم تقع حرب بين المسلمين وقبائلها إلا أن تكون حرب دفاع أو مبادرة إلى اتقاء الهجوم المبيت في أرض تلك القبائل وكانت العداوة بين المسلمين ومشركي قريش سافرة لا يكتنفها المشركون ولا يوارون فيها ولا يخفون أنهم عقدوا النية على الإيقاع بمحمد وأصحابه فلم تكن بين المسلمين والمشركين غير حال الحرب إلا في أيام صلح الحديبية ثم عادت الحرب سجالا بين الفريقين حتى فتح مكة .

أما قبائل الجزيرة العربية من غير قريش فلم يحاربهم الإسلام إلا عندما تصبح الاشتباكات المسلحة ضرورة وتغدوا لا مندوحة منها

فالحرب المشروعة في الإسلام هي الحرب الدفاعية وهي مشروعة ضد الاعتداء وضد خطر الاعتداء طالما كان مبنيا على أسباب معقولة وهذا ماينجيه إياه المفكرون الأحرار في معالجتهم لموضوع (٢) الحرب وقد قاتل الرسول صلوات الله وسلامه عليه لأمرين :

الأمر الأول : دفع الاعتداء وقد وقع الاعتداء بالفعل على النفس والأموال وما كان للرسول وهو يدعو إلى الحق الذي لا ريب فيه أن يترك الباطل يستغلظ ويقوى ،

(١) انظر العقاد المرجع السابق ٢٢٩

(٢) انظر جون بوك في كتابه (الحكومة المدنية) ص ٣٥٥ - ٢٥٩

طبعة الآفب كتابية

الأمر الثاني : تأمين الدعوة الاسلامية لأنها دعوة الحق الذي يجب ألا يمنع من الوصول إلى العالم ورسالة محمد ﷺ بنصر القرآن .

فإذا ما وقفت دولة أو مجموعة بشرية ضد حق المسلمين في الدعوة إلى دينهم بالحكمة والموعظة الحسنة وقتلوا البعوثين أو حرموا الدعوة وجب قتالهم (١) إذا كان عند المسلمين قوة على دفع الأذى أو في الوقت الذي يملكون فيه هذه القوة على شرط أن يظل العدوان مستمرا فإذا ما ارتفع العدوان وقوى المسلمون فما جعل الله لهم على غيرهم سبيلا ولا يجوز لهم عقاب على ما سلف (٢)

ومع هذا فإن الحرب المشروعة في الاسلام ليست بمجرد رد الفعل المباشر على العدوان الموجه على دولته أو دعوته بل هي الرد الأخير وبعد استنفاد كل الوسائل الممكنة لكف أذى المشركين دون اشتباك مسلح وذلك لأن الغاية من الحرب الاسلامية هي وقف الاعتداء لا تحطيم العدو وهي لا تكون مشروعة إلا إذا عز وقف الاعتداء بغيرها .

الحرب في الاسلام ليست حتمية :

ولهذا فإن الامم لا يعارض بل ويدين بشدة تلك الآراء التي ترى في الحرب أمرا حتميا لنمو المجتمع وتقدم الانسانية ، وهو لا يرى فيها إلا أمرا غارضا وينظر إليها على أنها حالة عداء وتدمير يجب تجنبها قدر الامكان

(١) قارن مقاله الدكتور مصطفى الرافعي في كتابه (الاسلام نظام انساني) ص ١٧٤

(٢) يرى القدوري أنه يجب قتال الكفار وإن لم يبدؤوا العدوان إذا كان المسلمين قوة انظر كتاب الميداني في شرح القدوري ص ٣٢٠

فهي ضد دعوته الحارة إلى تعارف الشعوب وتعاونهم على عمارة الأرض وتحضر الإنسان ، وهو يرى أنها نتيجة لظروف يصنعها الإنسان ويمكنه تفاديها فالقرآن يرجع الفساد في الأرض والحرب أشد ألوانه إلى تصرفات البشر فيقول في سورة الروم : ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذين عملوا لهم يرجعون ،

فالحرب ليست أمراً لا مفر منه ولكنها نتيجة للظروف التي صنعها الإنسان وفي استطاعته أن يتخلص منها إذا ما هذب غرائزه وسما إلى المستوى الأخلاقي الذي يتطلبه الإسلام من الإنسان المسلم لأن الأخلاق أمر ضروري جداً حتى يسود العالم سلام حقيقي وفي هذا يقول : الدوس هاكسلى (١) : إذا كنا نريد السلام فعلاً فغليظاً أن نكون على جانب كبير من الخلق أكثر مما يتوفر لنا ، وهذا لن يكون إلا بتأثير القيم الخلقية العليا التي يفرضها الإسلام إذ أن مشكلة السلام هي مشكلة السلوك القويم في الشؤون الدولية والسلوك القويم مسألة خلقية ودينية لا يمكن أن تقررهما سلطة عليها بل لا بد أن تنبع من نفس الفرد ولن تتحول هذه الروح الخيرة الخيرة إلى حياة نشيطة نافعة إلا بتأثير العقيدة الدينية التي تسبغ على نظر المرء للأمور روحية منها وتجعل طموحه نشاطاً لا ضرر فيه للآخرين (٢) .

(١) انظر الدوس هاكسلى « الوسائل والغايات » في كتابه هذا شرح مفصل لفكرته .

(٢) انظر ميرزا محمد حسين المرجع السابق ص ٣٠٩ .

الحرب ضرورة :

ولأن الحرب في الاسلام دفاعية فهي أيضاً حرب ضرورة إذا ما وقعت فلها حكم الضرورة (١) دون تجاوز أو عدوان ، والحرب في الاسلام غير مباحة إطلاقاً إلا بعد استنفاد كل الوسائل السلمية لمنع العدوان وإذا ما ألجأت إليها الضرورة فيجب التمسك بالسلام عند أول فرصة تلوح ولو كانت عودة مؤقتة تستمر بعدها نيران الحرب وحتى لو اتخذها العدو سبيلاً إلى الاستعداد ومعاودة الهجوم فالنص القرآني غير مقيد في وجوب دفع الحرب بالسلم ودون اعتبار لنيات العدو ، قال تعالى «وَأَنْ جُنَّحُوا لِلْسَّلَامِ فَأَجْنَحُوا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وَأَنْ يَرِيدُوا أَنْ يُخِذُواكَ فَإِنْ حَسِبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدُكَ بِنَصْرِهِ وَالْمُؤْمِنِينَ» سورة الأنفال . .

شروط الحرب المشروعة في الاسلام :

يتبين مما سبق أن الاسلام يقرر الحرب لغايتين هما :

أولاً : تأمين الدعوة الاسلامية .

ثانياً : الدفاع عن الدولة الاسلامية .

ويشترط لها الشروط الآتية :

١ - ألا تعلن الحرب لنشر الدعوة لأن ذلك ممنوع بنص القرآن القاطع .

(١) انظر محمود شلتوت في كتابه الاسلام عقيدة وشرعية ص ٤٦٦ وما بعدها .

٢ — ألا تعلن الحرب إلا لدفع العدو أو سواء كان واقعا بالفعل أو مستيقين الوقوع وقد كانت غزوات الرسول وفتوحات المسلمين سعيًا وراء هذا الهدف الوحيد وفي حدوده ، وأبس صحيحًا ما يقال أنها كانت للتخلص من الحروب والفتن الداخلية وشغل المسلمين بالفتح عن قتال بعضهم البعض (١)

٤ — إذا قامت الحرب فإنها تأخذ حكم الضرورة ولا يجوز بحال تجاوز حدود الاعتداء بقصد الانتقام أو غيره .

٥ — لا يجوز الاستمرار في الحرب متى لاحت فرصة السلام لأي ظرف من الظروف وإن كان على المسلمين أن يأخذوا حذرهم إذا أحسوا أن طلب العدو للموادعة كان للخداع أو كسب الوقت .

لا يقر الاسلام حرب العدوان ولا يقر الفتح لبسط السلطان ولا الحرب من أجل النفوذ والاستعمار في أي شكل من أشكاله .

ويتجه القانون الدولي في تعثر شديد إلى الأخذ بمثل هذه الشروط ويقيد مشروعية الحرب بالدفاع عن النفس ويفرق أغلب فقهاء المعاصرين بين الحرب العادلة التي تتجه إليها الدولة دفاعًا عن حقوقها وأراضيها والحرب غير العادلة أي الحرب العدوانية وهي الحرب الغير مشروعة

ومع كل هذا فإن رجال السياسة لا يعتدون بهذا التفرقة فالحرب في نظرهم عمل مشروع في كل صورها وأشكالها وهذا ما استنكره الاسلام الذي يؤثم عمل القائد المسلم متى خاض حربًا لم يلتزم فيها الحدود التي وضعها الاسلام . بل وقد قرر الاسلام - سابقا بذلك كل القوانين الدولية -

(١) قال بهذا الرأي د. فلهوزن ، المستشرق الألماني انظر كتابه تاريخ

الدولة العربية ص ٢٣ طبعة الألف كتاب .

عقوبات على تجاوز حدود الاعتداء واعتبار مخالفة القانون الاسلامى للحرب عملا غير مشروع .

الاسلام نظرية المجال الحيوى .

وكما أن الاسلام لا يقرر الحرب للفتح ولا لمد السلطان فهو يهاجم نظرية المجال الحيوى التى تبرر الحرب العدوانية حتى يجد الشعب المتفوق مجالا إقليميا — هو المجال الحيوى — يتمدد فيها بشريا وينمو اقتصاديا وهى النظرية التى أقامت عليها النازية الألمانية كل حروبها ، والاسلام ضد هذه النظرية لعاملين :

الاول : أنها عدوانية والاسلام يحارب العدوان وينهى عنه ولا يقر حروب الاستعمار ومهاجمة الدول من أجل استغلال ثراواتها .

الثانى : أنها عنصرية (١) والاسلام الذى يرى أن الله قد خاق كل الناس من نفس واحدة وأنه كلهم لآدم وآدم من تراب ويقرر الأفضاية للعمل الصالح على المستوى الفردى والدولى هذا الاسلام يرفض بحق فكرة تفاوت الأجناس وتفوق عنصر على عنصر وينسف هذه النظرية برفضه الأساس العنصرى الذى تقوم عليه (٢)

(١) انظر فى شرح هذه النظرية فى كتابه د كفاحى ، ص ٢٤٦ من الطبعة العربية وانظر فى تأييد العديد من المفكرين الألمان وخاصة نقشه فى كتابه د هكذا قال زرادشت ، وهو صاحب فلسفة القوة والإنسان الأعلى .

(٢) انظر فى مسألة العنصرية وموقف الاسلام منها الاستاذ العقاد فى كتابه د بلال داعى السماء ، ص ٨ وما بعدها

المطلب الثاني

أدلة مشروعية الحرب في الاسلام

وأدلة الحرب المشروعة في الاسلام وأنها هي الحرب الدفاعية لا الهجومية العدوانية كثيرة وستعرض لهذه الأدلة في أهم مصادر الفقه الاسلامي وهي القرآن والسنة والاجماع .

أولا : النصوص القرآنية

تشير النصوص القرآنية في سور كثيرة إلى أن الإسلام دين سلام وأنه لا يحارب إلا دفعاً للبغي ورداً للعدوان .

١ — فقد جاء في سورة « الحجرات » قوله تعالى « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

والآية صريحة العبارة في أن السلم هو العلاقة الأصلية بين المسلمين وسائر الناس .

٢ — ويقول القرآن في سورة « يونس » « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » . ومعنى الآية أن الاسلام لا يقر اتخاذ الحرب طريقا لنشر دعوته بين الناس .

٣ — ويقول الله سبحانه وتعالى في سورة « البقرة » « وقاتلوا الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » . وفي آية أخرى من نفس السورة يقول « الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى

عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واعلموا أن الله مع المتقين »
وتتحدث سورة الأنفال والتوبة عن كثير من أحكام الاسلام في الحرب
والسلام (١) .

ثانيا : نصوص السنة :

عن أنس رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «جاهدوا بأموالكم
وأيديكم وألسنتكم» رواه أحمد وأبو داود والنسائي .

وهذا الحديث بقدر ما يشير إلى ضرورة قتال المشركين يشير أيضا
إلى مشروعية الجهاد في الاسلام والذي تضبطه أعمال الرسول في غزواته
وهي سنة فعلية واجبة الاتباع .

ولقد كانت حروب الرسول كما أكا أحصاها مؤرخ مصرى معاصر
هى حروب دفاع واثقاء عدوان .

فقد قال الأستاذ د أحمد زكى باشا ، فى المحاضرة السابعة من محاضراته
الاسلامية ما ننقله كوثيقة تثبت بالتاريخ بواعث غزوات الرسول وأسبابها
وتعضد الرأى الذى اتجهت الدراسة إلى تأييده منذ كتاباتها الأولى وهو أن
الحرب فى الاسلام شرعت أساسا لدفع العدوان ،

قال أحمد زكى باشا : « ونذكر من بعد ذلك غزوة بنى قينقاع (٢) »

— — —

(١) انظر فى تفسير هذه الآيات الحافظ ابن كثير وانظر أيضا
فى تفسير سورة الأنفال وسورة التوبة « التفسير القرآنى للقرآن »
للأستاذ عبد الكريم الخطيب ج ١٥ و « تفسير القرآن الكريم للشيخ
محمود شلتوت .

(٢) انظر تفصيلا لهذه الغزوات التى سيرد ذكرها فى هذه الفقرة =

من يهود المدينة فقد حاربهم المسلمون لنقضهم العهد بعد غزوة بدر وهتكهم حرمة سيدة من الأنصار ، ثم غزوة بني غطفان ولم يخرج المسلمون لقتالهم إلا بعد أن علموا أن بني ثعلبة ومحارب من غطفان تجمعوا برئاسة دعثور المحاريبي للإغارة على المدينة ؛ ثم سرية عاصم بن ثابت الأنصاري ركان مع عضل والقاري الذين خانوهم ودلوا عليهم هذيل قوم سفيان ابن خالد الهذلي الذي قتله عبدالله ابن انيس ، ثم سرية المنذر بن عمروهم سبعون رجلا يسمون القراء اخذهم عامر بن مالك ملاعب الاسنة لطمعه في هداية قومه وإيمانهم فلم يرع قومه جواره وقتلوا القراء ، ثم غزوة بني النضير من يهود المدينة وذلك لنقضهم العهد والقائمهم صخرة على النبي ﷺ عندما كان في ديارهم ثم غزوة دومة الجندل ولم يخرج المسلمون لقتالهم إلا لما علموا أن في المكان أعرابا يقطعون الطريق على المارة ويريدون الإغارة على المدينة ، ثم غزوة بني المصطلق هؤلاء ممن ساعدوا المشركين في أحد ولم يكتفوا بذلك بل أرادوا جمع الجوع للإغارة على المدينة ثم غزوة الخندق وكانت مع الأحزاب الذين حاصروا المدينة ، ثم غزوة بني قريظة من يهود المدينة لنقضهم العهد واجتماعهم مع الأحزاب ، ثم غزوة بني الحيا بن لقتلهم عاصم بن ثابت وأخوانه الذين حزن عليهم النبي ﷺ ، ثم غزوة الغابة لإغارة عيينة بن حصن في أربعين راكبا على لقاح للنبي صلى الله عليه وسلم كانت ترعى بالغابة ، ثم سرية محمد بن مسلمة إلى القصة لما بلغ المسلمين أن بذلك الموضع ناسا يريدون الإغارة على نعم المسلمين التي ترعى بالهيفاء ، ثم سرية زيد بن حارثة

= سيرة بن هشام د جزء ٤ ص ٢١٨ إلى ٢٤٩ طبعة كتاب التخرير
وأنظر أيضا كتاب المغازي والسير د لابن عبد البر طبعة المجلس الأعلى
للشئون الإسلامية تحقيق الدكتور شوقي ضيف ،

لمعاكسة بنى فزارة ، ثم سرية عمر بن الخطاب لما بلغ المسلمين من أن جمعا من هوازن يظهرون العداوة للمسلمين ثم سرية بشير بن سعد لما بلغهم من أن عيننة بن حصن واعد جماعة من غطفان مقيمين بقرب خير للإغارة على المدينة ثم سرية غالب الليثي ليقصص من بنى مرة بفدك لأنهم أصابوا سرية بشير بن سعد ، ثم غزوة مؤتة وكانت لتعرض سر حبيل بن عمر الغساني للحارث بن عمير الأزدي رسول النبي ﷺ إلى أمير بصرى يحمل كتابا وقتله إياه ولم يقتل للنبي ﷺ رسول غيره حتى وجد لذلك وجدا شديدا ، ثم سرية عمرو بن العاص لما بلغهم من أن جماعه من قضاة يتجمعون في ديارهم وراء وادي القرى للإغارة على المدينة ثم سرية على بن أبي طالب لما بلغهم من أن بنى سعد بن سعد بن بكر يجمعون الجموع لمساعدة يهود خيبر على حرب المسلمين . ثم غزوة خيبر لأن أهلها كانوا أعظم محرص للاحزاب ، ثم سرية عبد الله بن رواحة لما بلغهم من أن باين رزام رئيس اليهود يسعى في تحريض العرب على قتال المسلمين ، ثم سرية عمرو بن أمية الضمري لقتل أبي سفيان جزاء إرساله من يقتل النبي ﷺ غدرا ثم حرب العراق لما ارتكبه كسرى عندما أرسل إليه كتابا يعرض عليه فيه الإسلام فإنه مزق الكتاب وكتب إلى بازان أميره باليمن يقول له بلغني أن رجلا من قريش خرج بمكة يزعم أنه نبي فسر إليه فاستتبّه فإن تابوا إلا فابعث إلى براسه ايكتب إلى هذا الكتاب وهو عدى فبعث بازان بكتاب كسرى إلى النبي ﷺ مع فارسين بأمره أن ينصرف معهما إلى كسرى فقدموا إليه وقالوا له شاهنشاه بعث إلى الملك بازان يأمره أن يبعث إلى إليك من يأتي بك وقد بعثنا إليك فإن أبيت هلكت وأهلك قومك وخربت بلادك ، فليس بعد ذلك للمسلمين عذر إذا ما امتنعوا عن حرب الفرس خصوصا وقد كان للعرب ثارات كثيرة في ذمة العجم ثم غزوة

تبوك لما بلغ المسلمون من أن الروم يجمعون الجموع يريدون غزوهم في بلادهم وقد أعقبها فتح الشام والقسم الأعظم من بلاد الروم (١).

فهذه الفقرة الطويلة التي نقلناها وثيقة بالغة الخطورة تثبت بعد استقراء شامل ودقيق أن حرب النبي ﷺ كانت حروبا دفاعية ووقائية وتؤكد بما لا يدع مجالا للشك أن الحرب في الإسلام لم تشرع إلا رد للعدوان أو انتقام لهجوم مدبر.

وهذا هو حق السيف كما استخدمه الإسلام في أشد الأوقات حاجة إليه، حق السيف مرادف لحق الحياة وكلما أوجب الإسلام أوجهه لأنه مضطر إليه أو إلى التخلي عن حقه في الحياة أو حقه في حرية الدعوة وحرية الاعتقاد فإن لم يكن درءا للعدوان والافتيات على حق الحياة وحرمة الحرية فالإسلام في كاهنتين هو دين السلام (٢) :

ثالثا الإجماع :

وهو اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته على حكم شرعي اجتهدوا في عصر من العصور، وقد أجمعوا على فرضية الجهاد واعتبر فريضة محكمة يكفر جاحدها ومع هذا يشير الاستاذ (فتحي عثمان) إلى أن علماء

(١) انظر في أسناء الصحابة الواردة في المتن وأخبارهم كتاب داسد العابة في معرفه الصحابة لابن الأثير،
(٢) انظر العقاد المرجع السالف الذكر ص ٢٣٢ وعنه نقلنا هذه الفقرة .

(٣) انظر في معنى الإجماع بأنواعه وحججه الاستاذ محمد مصطفى شلبي في كتابه (مذكرات في أصول الفقه) ص ٨٦ وما بعدها وأنظر =

المسلمين قد اختلفوا فيه إلى فريقين (١) .

الفريق الأول : ويرى أن الجهاد فرض لا يحل تركه إلا للاستعداد وهو فرض عين إذا بدء المسلمون بالقتال وفرض كفاية إذا لم يبدءوا .
وأساس العلاقة بين المسلمين وغيرهم من الناس — عند هذا الفريق — هو الحرب ما لم يطرأ ما يوجب السلم من إيمان أو أمان وفي هذه الحالة لا يجوز إلا الاسلام أو الجزية على تفصيل يحمله (المزني) في مختصره فيقول (قال الشافعي الحكم في المشركين حكمان فمن كان منهم أهل أو ثان أو عبدا ما استحسن لم تؤخذ منهم الجزية وقوتلوا أو يسلموا لقوله تعالى (وقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقال الرسول ﷺ إنما أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) وإن كانوا من أهل الكتاب قوتلوا حتى يسلموا أو يعطوا الجزية وهم صاغرون (٢) ، ومعنى الصغار كما يقول الشافعي أن يجري عليهم حكم الإسلام (٣) .

الفريق الثاني : ويرى أن أساس العلاقة بين المسلمين وغيرهم في الدين هو السلم ما لم يطرأ ما يوجب الحرب من اعتداء على المسلمين أو مقاومة لدعوتهم وعلى هذا تكون دار الحرب هي الدار التي بدأت علاقتها السلمية بدار الاسلام بسبب اعتداء أهلها على المسلمين أو دعوتهم أو دعائهم أما الأمة غير المسلمة التي لم تبدأ المسلمون بعدوان ولم يتعرض لدعوتهم أو دعائهم فلا يحل قتالها والأمان بينها وبين المسلمين ثابت لا يبذل أو عقد بل على على أساس أن الأصل هو السلم .

= استعراضا لتعريفات الفقهاء للإجماع في كتاب الأستاذ مصطفى عبدالرازق (تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١٧٠ وما بعدها)

(١) انظر (الفكر القانوني الاسلامي ص ٢٥٩ وما بعدها) .

(٢) انظر هامش كتاب (الام) للإمام الشافعي جزء وانظر تفصيلا لأحكام الجزية ومعناها في كتاب الدكتور ضياء الدين الريس (الخراج والنظم المالية الإسلامية) ص ١١٧ .

(٣) انظر (الام) جزء ٤ ص ٩٩ .

فأصحاب الرأي الأول : يرون أن الجهاد طريق من طرق الدعوة وأصحاب الزأى الثانى يرونه مشروعاً لحمايتها ودفع العدوان عن المسلمين وأصحاب الرأي الأول يرون أن الحرب هى الأصل ولا يكون الأمان إلا لسبب طارئ. وأصحاب الرأي الثانى يرون أن الحرب لا تكون إلا لسبب طارئ. وعلى الرأي الأول يتحقق اختلاف الدارين (دار الإسلام) (ودار الحرب) باختلاف الدين وعلى الرأي الثانى يتحقق اختلاف الدارين بانقطاع العصمة (١)، ولا شك أن رأى الفريق الثانى هو الأرجح لأن الإسلام لا يحبز قتل النفس ومحاربة المجتمعات بمجرد اختلاف الدين بل يبيح ذلك لضرورة أشبه بالدفاع الشرعى فى القانون أو دفع الصائل عند الفقهاء .

والعلاقة بين المسلمين وغيرهم هى السلم (٢) أصلاً حيث لا إكراه فى الدين ويقرر الإسلام ضرورة العودة إلى السلام بسرعة إذا ما اضطرب المسلمون إلى الحرب فى قوله (فإن اعتزلوكم ولم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سيلاً) أما آيات القتال التى جاءت مطلقة فإنه يوفق بينها وبين الآيات المقيدة بحمل المطلق على المقيد (٣) .

على معنى أن الله سبحانه وتعالى أذن فى القتال لقطع الفتنة وحماية الدعوة وتبارة ذكر القتال مطلقاً اكتفاءً يعلم السبب فى آيات أخرى وتارة ذكره مقروناً بسببه وأما حديث أمّرت أن أقاتل الناس فهو باتفاق المسلمين يراد به مشركى العرب بخاصة وهؤلاء هم الذين لا تقبل منهم الجزية على

(١) انظر فتحى عثمان المرجع السابق ص ٢٦٠ إلى ٢٦١

(٢) انظر الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابه (العلاقات الدولية فى الإسلام)

ص ٧٩

(٣) انظر تفصيلاً وافياً فى حمل المطلق على المقيد لا سيّما ذنا الشيخ محمد

مصطفى شلبى المرجع السابق ص ٢٢٥ - ص ٢٣٠

الرأى الأرجح ويجب قتالهم حتى يقتلوا أو يدخلوا فى دين الإسلام حكمهم
حكم المرتدين (١) .

فدولة الإسلام حاملة فى يدها القرآن وفى يدها الأخرى غصن زيتون
للعالم لاسيفاً كما يقول المؤرخ (جيبون) لاترى الحرب إلا أمراً عارضا
تقرضه ضرورة الدفاع عن الوطن أو حماية الدعوة لتكون كلمة الله هى
العليا وإلى هذا يشير الإمام (بن تيمية) حين يقول (وإذا كان أصل القتال
المشروع هو الجهاد ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة
الله هى العليا ومن منع ذلك قتل باتفاق المسلمين . وأما من لم يكن من
أهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والأعمى
والزمن ونحوهم فلا يقتلوا عند جمهور الفقهاء إلا أن يقاتل بقوله أو فعله
وإن كان بعضهم يرى قتل الجميع لمجرد الكفر إلا النساء والصبيان لكونهم
مالا للمسلمين والأول هو الصواب لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا
إظهار دين الله كما قال تعالى : وقاتلوا الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا أن الله
لا يحب المعتدين (٢) .

وهذه العبارة لابن تيمية صريحة فى أن أساس الحرب المشروعة
فى الإسلام هو الدفاع وتأمين الدعوة لأن الله تعالى أباح من قتل النفوس
ما يحتاج إليه فى صلاح الخلق كما قال تعالى : والفتنة أشد من القتل ، أى أن
القتل وإن كان فيه شر وفساد كبير ففى فتنة الكفار من الشر والفساد
ما هو أكبر منه فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره
إلا على نفسه (٣) .

(١) انظر فتحى عثمان نفس المرجع ص ٢٦١ - ٢٦٢

(٢) انظر لابن تيمية : السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية .

ص ١٤٤ طبعة دار الشعب .

(٣) نفس المرجع ص ١٤٥

والجهاد هنا موجه ضد كل اعتداء على الدعوة أو الدولة سواء كان من الكفار أو أهل الكتاب أو الخوارج من المسلمين ، فأبما طائفة ممتنعة انتسبت إلى الاسلام وامتنعت عن بعض شرائعه الظاهرة المتواترة فإنه يجب جهادها باتفاق المسلمين حتى يكون الدين كله لله كما قاتل أبو بكر الصديق وسائر الصحابة رضى الله عنه مانعى الزكاة (١) .

وهى الحروب المسماة فى التاريخ الاسلامى بحروب الردة وكانت عقب وفاة الرسول ﷺ وتولى أبو بكر الصديق الخلافة عقب انتهاء المؤتمر الاسلامى الذى أقيم فى سقيفة بنى ساعدة وبويع فيه الصديق .

(١) نفس المرجع ص ٦٤ ، ١٤٦ .

المطلب الثالث

مقتطفات من آراء المعاصرين :

يقول الشيخ محمود (١) شلتوت : أن السلام هو العلاقة الأصلية بين الناس في الاسلام وأن الحرب ليست إلا علاجاً لشذوذ لم تنفع فيه الحكمة والموعظة الحسنة وأن الحرب إذا ما وقعت فلها حكم الضرورات وتقدر بقدرها دون بغى أو عدوان .

ويشير الدكتور مصطفى (٢) الرافعى إلى نفس المعنى مقرراً أن الاسلام لم يشرع الحرب إلا لأمرين هما .

١ - الدفاع عن النفس .

٢ - تأييد الدعوة الاسلامية والدفاع عنها ضد من يقف في سبيلها حتى لا يخشى الفتنة من يريد الدخول في الاسلام .

ويقول الباحث الهندى مولاي محمد على (٣) . أنه لما كانت الحرب أمراً ضرورياً للبشر فإن قاعدتها في الاسلام قد وضعت بكلمات واضحة وهي ألا تكون حرب عدوان ولم يسمح للمسلمين أن يقاتلوا إلا في حالة الدفاع عن كياناتهم فقط .

ويرى الأستاذ العقاد (٤) أن الاسلام لم يعرف الحرب إلا دفاعاً

(١) انظر كتابه | الاسلام عقيدة وشرعة ص ٤٦٥ إلى ٤٦٦

(٢) الاسلام نظام انساني ص ١٧٤

(٣) الاسلام والنظام العالمى الجديد ص ٩٣

(٤) حقائق الاسلام وأباطيل خصومه ص ٢٢٨ إلى ٢٢٩ طبعة

كتاب الهلال،

أو مبادرة لاتقاء هجوم ولم يعتمد المسلمون قط إلى القوة إلا لمحاربة القوة التي تصدهم عن الاقتناع ونشر دعوتهم بالحسنى .

ويقول الشيخ عبد(١) العزيز جاویش أن النبي ﷺ لم يبدأ أحدا بالعدوان وأنه لم يسئل في حياته سيفا لارغام أحد من الناس على الدخول في دينه .

ويقول الاستاذ الشيخ(٢) محمد عبده لقد شهر المسلمون سيوفهم دفاعا عن أنفسهم وكفا للعدوان عنهم ويقول الشيخ محمد الخضرى بين الكتاب في مواضع منه السبب الذى أذن للمؤمنين بالقتال من أجله وذلك يرجع لأمرين :-

الأول : الدفاع عن النفس عند التعدى والثانى الدفاع عن الدعوة اذا وقف فى سبيلها أحد بفتنة من آمن أى بأنواع التعذيب حتى يرجع عما اختاره لنفسه دينا أو يصد من أراد الدخول فى الاسلام عنه أو يمنع الداعى من تبليغ(٣) دعوته .

ويقول الاستاذ فتحى(٤) عثمان والاسلام يحدد أغراض القتال حتى لا تصبح حمية هوجاء وثورة طاغية فالقتال المشروع مقصور على رد العدوان العسكرى ، إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار، وعلى دفع الطغيان الفكرى ، وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، وإسلام هنا لا يطلب غير أن يخلى بين دعوته وبين الناس فاذا ما كفلت الضمانات لحرية الدعوة فهو لا يعنيه أسلم الناس أم لم يسلبوا ، وإنما يعلن

(١) انظر الاسلام دين الفطرة والحرية ص ٤٤ طبعة كتاب الهلال .

(٢) انظر المسلمون قبل الاسلام ص ١٩٠ طبعة كتاب الهلال .

(٣) انظر تاريخ الأئمة الاسلامية ص ٩٣ جزء ١ .

(٤) انظر الدين فى موقف الدفاع ص ٢١٠ .

الاسلام الجهاد يوم تقف سلطة محكمة لتحظر الدعوة بالقوة لا لترد عليها بالحجة وتستخدم - طوة السلطان التي خلعتها عليها الشعوب لصالح الشعوب - تستخدمها في حرمان الجماهير من حق التفكير الحر والاعتقاد الحر .

ويقول الأستاذ الشيخ محمد (١) أبو زهرة أن الرسول ﷺ قاتل لا مريم أو لهما دفع الاعتداء واثنيهما تأمين الدعوة الاسلامية لأنها دعوة الحق .

ومع أن الاسلام قد أعلن رأيه القاطع ومنذ قرون عديدة مضت في تحريم الحرب العدوانية فإن القانون الدولي لا يزال يتعثر في محاولة تحريمها . فان بروتوكول جنيف لعام ١٩٢٤ الذي اعتبر الحرب العدوانية جريمة دولية لم يجد التصديقات الكافية لتنفاذه من جانب الدول فمات في مهده ورغم أن أحد بنود ميثاق باريس المنعقد علم ١٩٢٤ يحرم الحرب العدوانية فإنه لم يحدد المقصود من مبدأ الدفاع عن النفس ولا حالاته التي تصبح الحرب مشروعة (٢) فيها . ولا زالت مشكلة تعريف العدوان وتحديد معناه تكشبه لأولئك الذين يضحون بسلام العالم ويهددون أمنه .

والخلاصة أن الحرب في الاسلام هي الحرب الدفاعية ويفرد الاسلام دون غيره من الشرائع والنظم القانونية بإنشاء هيئة عليا لحفظ السلام بمنحها كل الوسائل الكفيلة بوقف العدوان ومحاربة المعتدين وهذه الهيئة العليا هي معقد الآمال عند كبار المفكرين السياسيين ولكنها للأسف تولد دائما مصابة بالشلل ولا تملك امكانيات البقاء ، أما الهيئة الاسلامية لحفظ السلام فهي النموذج الواقعي اذا ما أريد فعلا إنشاء هيئة دولية تحافظ

(١) انظر العلاقات الدولية في الاسلام ص ١٩٠ .

(٢) انظر أستاذنا الدكتور علي صادق أبو هيف في كتابه القانون

الدولي العام ص ٧٤٥ الى ٧٤٦ .

على السلام وليس ذلك لأن الاسلام دين سلام فحسب بل لأنه خلافا لكل التشريعات الدولية يجعل للسياسة إطاراً اخلاقياً بل وجوهاً اخلاقياً وهو لا يعرف مصلحة للدولة تدفعها للاعتداء على الآخرين أو تأييد الاعتداء عليهم .

وانما يمزج الاسلام مزجا حقيقياً بين المصلحة والحق وتغدو المصالح الحقيقية للدول هي تلك التي لا تعارض المثل الاخلاقية أو تعتدى عليها . ويرى د كلاوز يفتز ، وهو من أكبر فلاسفة الحرب في العالم في كتابه عن « الحرب » أن الدفاع هو الصورة الأقوى للحرب .

الا أن ذلك يجب الا يختلط بمفهوم الحرب الدفاعية في الإسلام لأن الدفاع عند هذا المفكر هو هجوم معطل أو على حد تعبيره الدفاع الذي تنفض أيدينا عنه بمجرد الشعور بالقوة (١) وهدف هذا الهجوم هو الغزو والانتقام من العدو وتحطيم قواه تماماً وكل ذلك لا يتفق مع الإسلام الذي لا يهدف من حربه إلا تأمين الدولة والدعوة كليهما على حد سواء .

(١) د انظر كلاوز يفتز ، في كتابه « عن الحرب » ، جزء ٣ .

المبحث الثاني

كيف تبدأ الحرب

المطلب الأول

وجوب الدعوة قبل القتال

لقد ثبت في المبحث السابق أن الحرب في الإسلام شرعت للدفاع رداً على الاعتداء وتأميناً للدعوة وذوداً عن حرية الاعتقاد ولهذا كان طبيعياً أن يقدر الإسلام ضرورة إعلام المعتدين قبل إعلان الحرب عليهم لعل ذلك في حد ذاته يكون كافياً لردع العدوان ورد الأمور إلى نصابها ورأى الفقهاء : في هذا الاعلام يحتاج إلى تفصيل وإن كان الجمهور يتجه إلى ضرورته كشرط لمشروعية الحرب :

(١) إذا كان مع قوم قد بلغتهم الدعوة الإسلامية فالرأى فيه على ثلاثة مذاهب (١).

المذهب الأول : ألا يجب إنذارهم وإن كان يستحب ذلك وبهذا الرأى قال نافع مولى بن عمر والحسن وسفيان والليث بن سعد والشافعي وأبو حنيفة .

المذهب الثاني : يجب إنذارهم وهو رأى الامام مالك والهادوية .

(١) انظر صحيح مسلم بشرح النووي جزء ١٢ وانظر بداية المجتهد ص ٣٨٦

المذهب الثالث : لا يجب إنذارهم مطلقا ولا يستحب ذلك وهو رأى قال عنه الامام (النووى) أنه باطل .

٢ — إذا لم تكن قد بلغتهم الدعوة فإنه يجب إنذارهم وهذا هو رأى جمهور الفقهاء كما قال بن المنذر (١) .

ويقول بن رشد : (٢) أن شرط الحرب هو بلوغ الدعوة باتفاق أعنى أنه لا يجوز حربهم حتى يكون قد بلغتهم الدعوة باتفاق وذلك شيء مجمع عليه عند المسلمين لقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا »

٣ — أما إذا كانت الحرب ضد معاهد فإنه إذا نقض العهد فيجب مقاتلته بدون نبد أو إنذار . أما إذا لم ينقض عهده فما جعل الله للمسلمين عليه من سبيل لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)

ويدعوا الرسول ﷺ المسلمين إلى قتال المشركين متى اعتدوا ولكنه أوصاهم بعدم الغدر ، وفي الحديث (٣) عن أنس عن النبي ﷺ قال لكل غدر لواء يوم القيامة يعرف به (متفق عليه) .

ويجب إنذارهم بعد مدة الصلح إذا كان المسلمين على نية المحاربة ولا يجوز السير إليهم بغتة في آخر مدة الصلح لما جاء (٤) في الحديث عن سليمان بن عامر قال (كان معاوية يسير بأرض الروم وكان بينه وبينهم أمد فأراد أن يدنوا منهم فإذا ما انقضى الأمد غزاهم فإذا شيخ على دابة

(١) انظر نيل الأوطار جزء ٧ ص ٢٣١ .

(٢) انظر بداية المجتهد جزء ١ ص ٣٨٦ - ٣٨٧ .

(٣) انظر نيل الأوطار للشوكاني ص ٢٧٠ جزء ٧ .

(٤) نفس المرجع ص ٥٤ جزء ٨ .

يقول الله أكبر الله أكبر وفاء لا غدر^(١) إني سمعت رسول الله ﷺ قال من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقده ولا يشدنها حتى ينقضي أمدها أو ينبذ إليهم عهدهم على سواء فبلغ ذلك معاوية فإذا الشيخ عمرو بن عبسة درواه أحمد وأبو داود والترمذي صححه وأخرجه النسائي أيضا وقال الترمذي بعد إخرجه أنه حسن صحيح .

وهذا يشير صراحة إلى ضرورة إعلان المشركين بانتهاء أمد الهدنة وإعلامهم بنية الحرب وإعلان الحرب في الإسلام لا يتم فجأة بعد إعلامهم بها فإذا كان القتال أمرا لا بد منه فلا بد من قبله أن يخبرهم القائد العام بين أمور ثلاثة إما الإسلام ليكونوا مع المسلمين بقلوبهم وأما العهد ليأمن المسلمون جانبهم وليؤمن الإسلام دعوته ولما القتال (١)

فلا بد من استكمال هذه الإجراءات التي تؤكد أن الإسلام لا يخوض الحرب إلا إذا تعذرت كل سبل السلام ،

وهذه الإجراءات نص عليها الحديث النبوي .

١ - عن ابن عباس قال لما قاتل رسول الله ﷺ قوما إلا دعاهم درواه أحمد .

٢ - وفي الحديث الذي رواه سليمان بن بريدة عن أبيه قول رسول ﷺ إذا لقيت عدوك من المشركين فادعه إلى ثلاث خلال فإتتهن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم والخصال الثلاث التي أشار إليها الحديث هي الإسلام ثم الجزية ثم القتال (٢) ،

فلا اشتباك المسلح مع العدو في الإسلام لا بد أن تسبقه الإجراءات الآتية

(٢) انظر الشيخ أبو زهرة المرجع السابق ص ٩٤ .

(٢) انظر نص الحديث في فيل الأوطار جزء ٧ ص ٢٣

١ - يجب أولا دعوة العدو إلى الاسلام فإن أجاب كف القائد المسلم عنه لأنه صار معتصما بالإيمان .

٢ - إذا لم يجب فعلى أمير الجيش أن يسأله الجزية ويراد بها ضريبة على الرأس يدفعها غير العرب ممن لا يدينون بالاسلام يدفعها الرجال فقط لا النساء والصبيان ومن في حكمهم (٢)

وقد اختلف الفقهاء فيمن يجوز أخذ الجزية منهم .

فيرى مالك والأزاعي وموافقهما أنه يجوز أخذ الجزية من كل كافر عربياً كان أو أعجمياً أو كتابياً أو مجوسياً أو غيرهم ، وقد استند الامام الشوكاني في القول بجواز الجزية مطلقاً إلى حديث سليمان بن بريدة السابق ذكره معلقاً عليه بقوله وهو - أى الحديث - حجة في أن قبول الجزية لا يختص بأهل الكتاب (٣)

وقال الشافعى : بخلاف هذا رأى يرى أن الجزية لا تقبل إلا من أهل الكتاب والمجوس عرباً كانوا أو عجماء ولا تؤخذ الجزية من عبدة الأوثان أو من عبد ما استحسن من غير أهل الكتاب (٣)

أما أبو حنيفة فإنه ذهب إلى أن الجزية لا تقبل من العربى غير الكتابى وتقبل من الكتابى والعجمى .

ويرى أبو يوسف وهو أكبر تلاميذ الامام أبو حنيفة أن الجزية لا تقبل من العرب مطلقاً (٤) .

(١) انظر أحمد أمين (جغرافيا الاسلام) هامش ص ١٠٢ طبعة أولى .

(٢) انظر نيل الأوطار جزء ٧ ص ٢٣١ .

(٣) انظر الام جزء ٥ من الهامش ص ١٩٧ .

(٤) انظر الخراج لأبي يوسف ص ١٢٢ وما بعدها .

والجزية تلزم ولى الأمر بمحققين إزاء دافعيها أحدهما الكف عنهم والثانية الحماية لهم ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين على حد تعبير الماوردى (٢)، أما إذا رفضوا الجزية فإنه في هذه الحالة يجب قتالهم حيث لا مندوحة من الاشتباك المسلح مع فئة رفضت الاسلام وامتنعت عن الجزية واعتدت بعد ذلك على المسلمين ورغم كل هذا فإنه يتضح من حديث الرسول ﷺ إلى معاذ بن جبل وقد أرسله مع طائفة لفتح اليمن أنهم إذا رفضوا الجزية يتركهم حتى يبدأون القتال وحتى بعد هذا فإنه لا يقاتلهم حتى يقتلوا فعلا ثم يبين لهم العبرة في الدم الذى أراقوه ظلما (٢) وعدوانا وهذا يوضح مدى التحرز الشديد من جانب الاسلام حتى لا يتهم بالعدوان ولو لمجرد الشبهة .

(١) انظر الماوردى (الأحكام السلطانية) ص ١٢٧ أشار إليه الدكتور
الريس فى كتابه الخراج .

(٢) انظر الشيخ أبو زهرة المرجع السابق ص ٤٥ .

المطلب الثاني

بدء الحرب دون اعلان سابق

وبناء على ما سلف شرحه فإن الاسلام لا يعتد ببدء الحرب دون اعلان سابق إلا في حالة واحدة وهي نقض العهد من جانب العدو وعدا هذه الحالة فعلى القائد المسلم اتباع جميع الاجراءات السابقة حتى يصبح الاشتباك المسلح في دائرة المشروعية التي حددها الاسلام للحرب .

ولم يترك حالة بدء القتال دون اعلان سابق من جانب المسلمين بغير حكم بل هو يعتبر القائد المسلم في هذه الحالة آثما قضاء ودياته ، واذا قتل احد من الاعداء ضمن ديات نفوسهم ويذهب الشافعية الى أن دية الواحد منهم في هذه الحالة كدية المسلم أى أن الاسلام سبق القانون الدولي الحديث بما قرر من الاكتفاء باعتبار حالة الحرب قائمة دون اعلان أو اذار ، والاسلام لا يكتفى بذلك بل يجعل على الدولة التي بدأت القتال بغير اذار تعويض الارواح والاضرار (١) بل ان السرخسي (٢) يذهب الى انه يحسن على امير الجيش المسلم الا يقاتلهم فور الدعوة والسكوت عليهم حتى يبيتهم أى يتركهم ليلة يتدبرون فيها امرهم ويفكرون فيما اذا كان الافضل لهم الاستمرار في العدوان أو العودة الى السلام ، وقد تناول مؤتمر لاهاى سنة ١٩٠٧ ضمن ما تناول مسألة كيف تبدأ الحرب وانتهى إلى ابرام اتفاقية بشأنها تقرر .

أولا — وجوب ألا تبدأ الأعمال الحربية الا بعد اعلان سابق لا لبس فيه ، وهذا الشرط موافق لجملة ما اتجه اليه جمهور فقهاء المسلمين على التفصيل السابق بيانه .

(١) انظر المستشار على على منصور في كتابه (الشريعة الاسلامية

والقانون الدولي) ص ٣٠٥ .

(٢) انظر المبسوط جزء ٦ ص ١٠ .

ثانياً — وجوب ابلاغ قيام الحرب دون تأخير للدول المحايدة ورغم أن هذا الشرط لم يتناوله الفقهاء فليس في نصوص الشريعة ما يمنع قبوله اذ فحواه إعلام الدول الاخرى بالحرب لتحديد موقفها وتنفيذ تعهداتها وهو أمر يحرص عليه الاسلام أشد الحرص ويدعو اليه بالحاح .

وقد اشرنا الى ما رآه السرخسي من ضرورة مرور يوم كامل على الانذار وهو ما كانت قد اقترحتة حكومة هولانده عند مناقشة اتفاقية لاهاي ولكن اقتراحها لم يؤخذ به وثبت لم يصبح في القانون الدولي ما يمنع من أن تفاجيء الدولة غريمتها بالحرب فور اعلانها كما فعلت ألمانيا في كل حروبها الهتلرية (١).

(١) انظر أستاذنا علي صادق أبو هيف المرجع السابق ص ٧٥٨ .

الفصل الثاني

آثار الحرب

الفصل الثاني

آثار الحرب

سندوس في هذا الفصل آثار الحرب سواء العامة منها أو الخاصة .

المبحث الأول

الآثار العامة للحرب

سنتناول في هذا المبحث الآثار العامة للحرب عن طريق معالجة موقف الدول عند قيامها ثم معالجة أثر الحرب على المعاهدات .

المطلب الأول

انقسام جماعة الدول إلى فريقين

إذا قامت الحرب بين المسلمين والمتعدين فلا يخلو الأمر من انقسام الدول إلى فريقين بعضها يؤيد أحد الأطراف المتحاربة وبعضها الآخر يقف على الحياد .

أولا - الدول التي تنضم إلى العدو :

أما بالنسبة للدول التي تنضم إلى العدو في حربه على المسلمين أو تحرضه على قتالهم أو تبذل له أية مساعدة فإنها تصبح دارحرب بالنسبة للمسلمين . وقد حارب الرسول ﷺ بني (١) المصطلق وهم بطن من خزاعة لأنهم حرضوا أعداءه على حربه وحارب يهود بني النضير لأنهم انضموا لأعدائه .

(١) انظر سيرة بن هشام جزء ٣ ص ١٤٣ .

وتأمروا على قتله ، وكذلك حاصر يهود بنى^(١) قريظة وحاربهم فبكل من يكشف عن عورات المسلمين أو يحرص أعداءهم عليهم أو يبذل ما يتقوى به الأعداء على المسلمين يكون معاديا لهم يجب قتاله وتصبح داره دار حرب بالنسبة للمسلمين ينطبق عليها كل أحكام دار الحرب ومع ذلك فإن مجرد عقد محالفة بين الأعداء ودول أخرى لا يكفي لأن يعلن المسلمون الحرب على هذه الدول بل لا بد من سلوك إيجابي واضح من جانبها يبدو منه انحيازها لأعداء المسلمين وتعضيدها لهم بالمال أو السلاح أو الرجال فليس مجرد اعلان الحرب من جانب الدولة المعتدية على المسلمين كافيا في حد ذاته لجبر جميع حلفائها الى الحرب معها .

ثانيا - الدول المحايدة (٢) :

وهي تلك الدول التي أرادت الوقوف على الحياد في الحرب الدائرة بين المسلمين وأعدائهم وهؤلاء أوجب القرآن احترام حيادهم والنص القرآن في من سورة النساء يقول (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاءوكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) .

فهذا النص القرآن في صريح قاطع في أن من يطلب الحياد يعطاه وهو يتفق مع المبادئ الاسلامية العامة من أن الاصل هو السلم والحرب عارضة فمن أراد السلم اعطى هذا الحق من غير انظر الى أى امر آخر

(١) نفس المراجع ص ١٨١ وما بعدها .

(٢) انظر موبجا وافيا لاحكام الحياد في الاسلام للشيخ محمد أبو زهره

المراجع السابق ص ٨٣ — ٨٧ .

عدا الاستيثاق من أن طالب الحياد لا يريد الحرب ولا ينويها أو يتخذ من ذلك الحياد وسيلة لكسب الوقت والاستعداد لمحاربة المسلمين وفي هذه الحال يجب الحذر الدائم من العدو ولا يجوز الاعتداء عليه في أى صورة من الصور .

ولكن ما هو الحكم اذا ما استعرت الحرب بين دولتين هل تقف الدولة المسلمة على الحياد .

بجمل الرأى فى هذه المسألة :

١ — اذا كان قتال بين دولتين فانه يجب أولا التدخل للصلح ثم الانضمام إلى الطرف المعتدى عليه اذا ما تعذرت الحلول السلمية لتعنت الطرف ا متدى ولا يجوز الوقوف على الحياد فى هذه الحالة .

٢ — اذا كان القتال بين دولتين احدهما مسلمة فى هذه الحالة يجب الوقوف الى جانب الدولة المسلمة أو التدخل لمنع اعتدائها اذا كانت معتدية لأن قواعد الاسلام لا تبرر الاعتداء حتى من الدولة المسلمة فهو من باب أولى لا يوافق على تدخلها بجانب العدوان والا كان مجرد الخلاف فى الدين كافيا لتبرير الاعتداء والرسول ﷺ قال ذات مرة ما معناه ليس منا من ينصر قبيلته فى (١) العدوان وهذا هو ما يوافق المبادئ الاسلامية سواء فى الحرب أو السلام .

٣ — اذا كانت الحرب بين دولتين غير مسلمتين فى هذه الحالة يجب على المسلمين مناصرة حلفائهم إذا كان لهم حلفاء بشرط ألا يكون الاعتداء فى جانبهم .

(١) انظر المؤلف القيم عن الاسلام والاشتراكية لميرزا محمد حسين ص ٣٠٨ من الترجمة العربية .

٤. — إذا كان الصراع يدور بين دولتين معتديتين فعلى الجملة يجب على الدولة المسلمة عدم التدخل في مثل هذه الحرب الظالمة والوقوف على الحياد وقد قال في مثل ذلك الإمام مالك دعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ثم ينتقم من كليهما .

المطلب الثاني

أثر الحرب على المعاهدات

انعقد رأى الفقهاء المسلمين ودليلهم على ذلك القرآن والسنة والإجماع على ضرورة الوفاء بالعهد حال السلم ، ولكن ما أثر الحرب على المعاهدات المعقودة بين دار الحرب ودار الاسلام أو بينها ودار العهد .

أولا : أثر الحرب على المعاهدات التي بين المسلمين والعدو :

١ — إذا كانت هذه المعاهدات خاصة بتنظيم الحرب وأحكامها وما يجب على المتحاربين فيها فإنها توضع للتطبيق فور ابتداء الحرب ولا يجوز نقضها ولا اغفالها إلا إذا توافر سبب ذلك من جانب العدو لأن النص القرآني الذي يطالب المسلمين بالوفاء بالعهد صريح إلى أقصى حد مثال ذلك قوله تعالى : (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الإيمان بعد تركيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون ، ولا تكونوا كآلئى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون من أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة إنما ييلوكم الله به وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون ، ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم) وفي ذلك النص الجامع تفصيل لأحكام المعاهدات في

(م - ٦)

الاسلام وتأكيده لضرورة الوفاء بالعهد (ومعنى قوله تعالى « ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا » أن من ينقض عهده من الدول يكون كالتى غزلت غزلها وقوته ثم نقضته وفى هذا إشارة إلى أن العهد قوة ونكثه إزالة لهذه القوة ومعنى قوله تعالى « أن تكون أمة هى أربى من أمة » أن تكون أمة أكثر عددا ونماء وسعة فى الأرض من أمة أخرى فان القوة التى تكون من نقض العهد مآلها للزوال ومعنى قوله تعالى « فتزل قديم بعد ثبوتها » أن نقص العهود يؤدى إلى ضعف القوة والنقض فى ذاته زلل للقديم (١) .

ولا يقيد هذا الوفاء بالمعاهدات فى الاسلام إلا شرط وحيد وهو ألا تمس المعاهدة بقانونه الأساسى لقول الرسول ﷺ « المسلمون عند شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا » .

وهذا قريب من امتناع الدول عن التصديق على المعاهدات التى تخالف نصوص الدستور .

٢ — أن تكون هذه المعاهدات تجارية وفى هذه الحالة فهى لا تنتهى فور إعلان الحرب خلافا لما يقضى به القانون الدولى بل تظل قائمة بكل التزاماتها إلا إذا اقتضت مصلحة الدولة المسندة الغاءها .

فيسوغ لها ذلك بإجراءات محددة .

فالمعاهدات التجارية مع دار الحرب ودار الاسلام تظل قائمة والعلاقات مستمرة إلا إذا كان فى ذلك تقوية لجيش العدو على المسلمين كأن يكون فيه إمداد لهم بالسلاح والمعدات وهنا يوجد مسوغ شرعى لإنهاء المعاهدات وقطع العلاقات .

(١) انظر الشيخ أبو زهرة المرجع السابق ص ٤٠ فى الهامش .

ثانيا : أثر الحرب على معاهدات التحالف مع دار العهد والمسلمين .

إذا كانت هناك معاهدة تحالف بين المسلمين وغيرهم فإن هذه المعاهدة يجب أن توضع موضع التنفيذ فور الاعتداء على المحالفين ولا يجوز نقض هذه المعاهدة أو اغفالها إلا أن يكون عدوان 'وبغى من جانب الحلفاء وتصبح كل معاهدة بين المسلمين وبين العدو لازية وواجب إنهاؤها إذا ما هجم العدو على حلفاء المسلمين أو ساعد على قتالهم وقد أعلن الرسول ﷺ الحرب على قريش عندما ساعدت بنى بكر على بطون خزاعة وكانت بينها وبين الرسول ﷺ عهد تحالف وقد جاء فتح مكة أثر هذا النقص من جانب قريش بل لقد أقسم الرسول أنه ليقاقلن قريشا لنقضها العهد ، ويروى الشيخ الخضرى هذه القصة فيقول : وكانت بطون خزاعة قد دخلت في عهد الرسول ﷺ وبكر دخلت في عهد قريش وكان بين الحين في الجاهلية دماء فلما كانت الهدنة اغتتمها بنو الديل من بكر وأرادوا أن يصيدوا من خزاعة ثأرهم فخرجوا وقائدهم نوفل بن معاوية الديلى ورفدتهم قريش بالسلاح وخرج نفر منهم يساعدون بأنفسهم فانضموا إلى صفوف بنى بكر وقاتلوا خزاعة حتى تحرموا منهم بالحرم بعد أن أصابوا فيهم فخرج من خزاعة سالم بن عمرو الخزاعى حتى قدم على الرسول بالمدينة فوقف عليه وهو جالس في المسجد فأنشده شعرا يخبره فيه بنقض قريش لعهدهم ومظاهرتهم لبنى بكر على خزاعة ويطلب منه النصح وفاء للعهد ثم خرج بديل بن ورقاء الخزاعى في نفر من خزاعة حتى أتوا الرسول ﷺ فأخبروه بما نقضت قريش من العهد ثم انصرفوا راجعين فلما أحست قريش بما فعلت وعلمت أن الخبر لا بد أن يصل إلى المسلمين رأى أبو سفيان أن يسير إلى المدينة ليشد العقد ويزيد في المدة ولم ينجح وكان مجيئه على هذه الصورة بما أكد الخبر عند النبي ﷺ فأمرهم أن يتجهزوا إلى مكة (١) .

فواضح من النص السابق أن الرسول أعلن الحرب على قريش فور تأكده من مظاهرتها بنى بكر على حلفائه من خزاعة وأنه رد أبا سفيان عندما سعى إلى الرسول يطلب منه تأكيد العهد الذي نقضته قريش ومد أجله وواضح من هذا النص أيضا أن إعلان الحرب على محالفي المسلمين أو تحريض الغير على مهاجمتهم ومده بالمال والسلاح والرجال كافيا لترتيب نتيجتين هما :

١ — إنهاء المعاهدات التي تكون بين المسلمين وبين العدو فور محاربتة لحلفائهم .

٢ — وضع معاهدة التحالف موضع التنفيذ فور التأكد من حصول الاعتداء ، وهذا واضح من سلوك النبي ﷺ عندما استقبل وفود خزاعة مؤكدا لها عهده وعندما جعل بعثه أي سفيان إليه — وهي بعثة سياسية لا شك فيها — تفشل في مهمتها .

المبحث الثاني

الآثار الخاصة للحرب

المطلب الأول

أثر الحرب بالنسبة للأشخاص

أولا - رعاية الدولة المسلمة

يجب على رعايا الدولة المسلمة الخضوع لكافة القوانين الاستثنائية التي تفرضها حالة الحرب كما يمنحهم الإسلام من التخاذل وإضعاف الروح المعنوية لجيش الإسلام، ويجب الامتناع من التعامل مع العدو في كل ما يزيد من قوته سواء كان المسلم في دار الإسلام أو دار الحرب أو في إقليم دولة محايدة، ومثل هذا واجب أيضاً على الذميين من الرعايا وهم الذين خضعوا لنظام الإسلام السياسي وأصبح لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ويشير إلى ذلك ابن القيم في قوله (وأهل العهد والنمة إذا أحدث أحد منهم حدثاً فيه ضرر بالأسلام فإنه ينتقض عهده في ماله ونفسه) (١).

ويجوز للإمام أن يصدر من الأوامر ما يكون فيه حرج على الحرية الشخصية أو تجميد للحريات العامة إذا كان في ذلك مصلحة للمسلمين. ورعايا الدولة المسلمة في الحرب فريقان .

(أ) القوات المقاتلة وتسمى (المهاجرة) (٢)

تشير أغلبية الفقهاء المسلمين أن الجهاد فرض كفاية فيقول (بن رشد)

(١) أنظر (زاد الميعاد) جزء ٣ ص ٢١

(٢) أنظر (فهلون) المرجع السابق ص ٢٥ والمرجع المشار إليها .

في (بداية المجتهد) فأما حكم هذه الوظيفة يعني الجهاد — فأجمع العلماء على أنه فرض كفاية لا فرض عين إلا عبد الله بن الحسن قال أنها تطوع وإنما صار الجمهور لكونه فرضاً لقوله تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) أما كونه فرضاً على الكفاية فلقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة، الآية وقوله د وكلا وعد الله الحسنى، (١) ولم يخرج الرسول قط إلا وترك بعض الناس،

فجمهور الفقهاء إذن متجه إلى أن محاربة المسلمين لأعدائهم فرض كفاية، ولم يخرج عن ذلك إلا عبد الله بن الحسن فقال بأن الجهاد تطوع كما ذكر بن رشد القرطبي، وسعيد بن المسيب الذي قال أن الجهاد فرض عين مطلقاً (٢).

وعلى رأى الجمهور لا يكون الجهاد فرض عين إلا في حالتين .

أولاً : إذا هوجم المسلمون في دار الإسلام فهو في هذه الحالة فرض عين على من هوجموا وفرض عين على الآخرين لمساعدة إخوانهم بما يقدرون عليه .

الثانية : إذا عينه الإمام وفي هذه الحالة يصبح فرض عين على من عينهم قط .

ويرى بعض الفقهاء أن الجهاد كان فرض عين . دائماً في زمن الصحابة (٣) .

(١) أنظر د بداية المجتهد، جزء ١ ص ٣٨٠

(٢) أنظر دكتور ضياء الدين الرئيس د النظريات السياسية الإسلامية، ص ٢٦٩ .

(٣) أنظر نيل الأوطار جزء ٧ ص ٢١٤

وتجب هذه الفريضة على الرجال القادرين عليها من الأحرار وترفع
عن غير القادرين لعجز أو صغر سن أو كبر سن أو مرض إلى غير ذلك
وهو أمر يقول د بن رشد، أنه لا يعلم خلافا فيه وعامة الفقهاء متفقون على
شرط إذن الوالدين للخروج إلى الجهاد إلا أن يكون فرض عين وذلك لأن
الجهاد فرض كفاية وطاعة الوالدين فرض عين وأصل ذلك ما ثبت أن
رجلا قال للرسول ﷺ إني أريد الجهاد قال أحى والداك قال نعم قال
ففيهما فجاهد .

وإختلاف الفقهاء حول الغريم وإذن الوالدين المشركين (١) وخلاصة
الرأى عند الجمهور هو وجوب الاستئذان من الأبوين ويحرم الجهاد إذا منع
منه الأبوان أو أحدهما لأن برهما فرض عين والجهاد فرض كفاية أما إذا تعين
الجهاد فلا إذن كل ذلك بشرط أن يكون الأبوان مسلمين أما في الغريم فإن
عليه أن يستأذن دأئنه قبل الخروج إلى الجهاد على الرأى الراجح لأن الدين
حق لآدمى والجهاد حق لله تعالى وخاصة أن الحديث النبوى أشار إلى أن
الشهادة تغفر كل ذنب إلا الدين ومع هذا فليس على المجاهد شي إذا خرج
إلى الجهاد دون استئذان إلا إذا كان الدين حالا أما إذا كان مؤجلا ففيه
وجهان قال الإمام يحيى أن أصحابهما إعتبار الإذن وقال بعض الفقهاء أنه
يجوز للدائن الرجوع فى الإذن قبل التحام القتال أما بعده فلا يجوز لما
فيه من الوهن (٣) .

ولا يشترط أن يكون الجيش من المسلمين فقط بل يجوز الاستعانة

(١) أنظر فى ذلك بداية المجتهد ص ٢٧١ جزء ١ ونيل الأوطار ص

٣١٨ - ٢٢٣ جزء ٧ .

(٢) أنظر نيل الأوطار ص ٢٢٣

بأهل النمة والمشركين إذا رأى الامام في ذلك منفعة الجيش إلا أن يرفضوا
هم الخروج وهذا على رأى الراجح .

فمن الزهرى أن الرسول ﷺ استعان بناس من اليهود في خيبر .

ويجوز الاستعانة بالمشركين إذا ما وجد الامام أن فيه منفعة (١) وثبت
أن الرسول ﷺ قد استعار بصفوان بن أمية يوم حنين وهو مشرك ،
ويدل على ذلك أيضاً أن قزمان (٢) قد خرج مع أصحاب الرسول ﷺ وهو
مشرك فقتل ثلاثة من بنى عبد الدار ،

رأى مخالف للشافعى : ورغم هذا فقد روى عن الشافعى في رأى منعه
الاستعانة بالكفار على المسلمين لأن في ذلك جعل سبيل للكافر على المسلم .
والمقاتلون هم فقط الذين يسهم لهم وتقسم عليهم الغنائم حسب
الاحكام (٣) الخاصة بالتقسيم في الإسلام .

(ب) غير المقاتلين « الشعب »

وهؤلاء يجب عليهم الامتناع عن التعامل مع العدو في كل ما يضر
المسلمين أو يقوى العدو فلا يجوز بل يحرم كما في «الزيلعى» أن يباع السلاح
والكراع لأهل الحرب وكذلك كل ما فيه تقوية لهم كالحديد والعيدويقاس
على ذلك كل ما من شأنه تقوية العدو في حربه مع المسلمين ولا يجوز للمسلم

(١) أنظر هامش الام للشافعى جزء ٤ ص ١٨٢

(٢) أنظر نيل الأوطار جزء ٧ ص ٢٢٤

(٣) أنظر في معنى الغنيمة وكيفية تقسيمها الخراج لأبى يوسف وكتاب
الخراج ليحى بن آدم وكتاب الام للامام الشافعى جزء ٤ .

إذا ما دخل دار الحرب بأمان تاجرا أن يتعرض لأشياء من أموالهم أو حرمتهم وإلا كان غادرا والاسلام ينهى عن الغدر وقد دخل المسلم دار الحرب بأمان فيجب عليه المحافظة على عهده والمسلمون عند شروطهم .

ثانياً — المستأمنون :

وهم رعايا للدول الأخرى الذين دخلوا دار الاسلام بأمان مؤقتة أى إقامة مؤقتة كما يعبر فقهاء القانون الدولى الخاص وهؤلاء أما أن يكونوا رعايا دول محايدة أو رعايا الدولة التى تحارب المسلمين .

(أ) رعايا الدول المحايدة :

وهؤلاء يظنون حيث هم لا ينتقض أمانهم ولا تتغير أحوالهم بشرط الخضوع للأحكام الاستثنائية فى دار الاسلام ومراعاة القيود التى تفرضها حالة الحرب ولا يجوز لهم إطلاقا التعامل فيما يضر بالمسلمين وإلا اعتبر ذلك نقضا للعهد تترتب عليه كل نتائجها ولا يجوز لهم أن يكشفوا عورات المسلمين أو يكونوا عيوناً للمشركين عليهم وإلا عوملوا معاملة الجاسوس وطبقت عليهم أحكامه .

(ب) رعايا الدول المعادية :

إن من نظم الاسلام الدالة على سماحته وعالميته أنه لا يمنع رعايا الدول المعادية من الدخول إلى دار الاسلام للتجارة بأمان مؤقت وإذا ما قامت الحرب فإن المستأمن يظل فى ذمة الأمان الذى لا يجوز نقضه :

ولا يجوز للدولة المسلمة أن تحد من حريتهم فى التعامل إلا فيما يضر بالمسلمين ولا يجوز للدولة المسلمة طردهم قبل انتهاء أمد أمانهم إلا إذا اخلواهم بالتزامات هذا الأمان ولكن ما هو الحكم إذا ما أراد الحربى الرجوع إلى دار الحرب .

إذا ما دارت الحرب بين المسلمين ودار الحرب فقد يرغب الحربى فى إنهاء أمانه والعودة إلى بلاده ورغم أن الحربى قد يعود ليحمل السلاح ضد المسلمين فإن الإسلام كما قال أبو يوسف فى كتابه « الخراج » يجعل له الحق فى العودة إلى بلاده وإن كان لا يجوز له الخروج بشيء من الرقيق أو السلاح أو ما يكون فيه تقوية للعدو على المسلمين ، وهذا الحكم الإسلامى يشير إلى مدى تسامح الإسلام وإنسانيته ويتضح ذلك من مقارنته بحكم القانون الدولى فى نفس المسألة^(١) والذى يقرر إمكانية القبض على هؤلاء الرعايا ومعاملتهم كأسرى حرب أو فى القليل تكليفهم بمغادرة الإقليم أو طردهم منه غير أن الدول لما رأت أن ذلك قد يكون فيه إضرار لها لجواز انضمام الرعايا المطرودين إلى قوات بلادهم المسلحة فإن الدول جرت منذ الحرب العالمية الأولى على استبقاء هؤلاء الرعايا فى إقليمها مع وضعهم تحت المراقبة وتعيين جهات إقامة معينة لهم أو اعتقالهم فى أماكن خاصة هذا فيما يتعلق بالصالحين للخدمة العسكرية أما النساء والأطفال والعجزة فقد جرت العادة على تبادلهم بين الدول المحاربة رافة بهم وأعدم ترتب ضرر على ذلك غالباً^(١) .

وهذه الإجراءات عكس الموقف الإسلامى الذى يطلق حرية المستأمن من رعايا العدو ويعطيه الحق فى مغادرة دار الإسلام إلى دار الحرب دون تفرقة بين الصالحين للخدمة العسكرية أو غير الصالحين حقاً إن الإسلام دين رحمة وسلام وعدالة .

(١) انظر أستاذنا الدكتور على صادق أبو هيف نفس المرجع السابق

المطلب الثاني

أثر الحرب بالنسبة للأموال

أولا - أموال الرعايا :

وهي لا تتأثر بحالة الحرب إلا بالقدر الذي تفرضه الدولة عليها من أعباء لمواجهة الحرب ويجوز وضع اليد عليها عند الاقتضاء مع دفع التعويض المناسب وجائز أيضاً نزع الملكية جبراً للمنفعة^(١) العامة أما إذا ما استولى العدو على أموال المسلمين فإنه على الرأى الراجح يملكها ، فإذا ما ظهر المسلمون على عدوهم في حرب أخرى فإن وجدها قبل القسمة فهي لهم بغير شيء وإن وجدها بعد القسمة أخذوها بالقيمة إن أحبوا ، وإن دخل دار الحرب تاجر واشترى ذلك المال وأخرجه إلى دار الإسلام فماله بالخيار إن شاء أخذه بالثمن الذي كان التاجر قد اشتراه به وإن شاء ترك^(٢) .

ثانياً - أموال المحايدين :

وهي لا تتأثر أيضاً بحالة الحرب ويظل عقد المستأمن في نفسه وماله سارى المفعول وإن كان من الجائز أن تستعمل الدولة أموال المحايدين سواء كانوا رعايا أو دولة ، على أن تعويضهم على هذا الاستعمال وهي في ذلك - أى الشريعة الإسلامية - تتفق ومبادئ القانون الدولى العام .

(١) أنظر أستاذنا الشيخ بدران أبو العينين بدران في مؤلفه القيم عن تاريخ الفقه الإسلامى ص ٣٥٣ .

(٢) أنظر الباب فى شرح الكتاب - للميدانى فى شرح القدورى .

ثالثا — أموال الدولة المحاربة :

وهي قد تكون أموالا تملكها الدولة المحاربة وموجودة في دار الإسلام أو مارة به كطريق من طرق التجارة ، أو تكون أموالا مملوكة لرعاياها المقيمين في بلاد المسلمين بعصمة الأمان .

(أ) الأموال التي تملكها الدولة المحاربة :

وهذه الأموال على خلاف القانون الدولي لا يجوز مصادرتها ولا الاستيلاء عليها إذا ما كانت مارة في أرض الدولة الإسلامية في طريقها إلى أرض العدو أو دولة محايدة وإن كان من الجائز حجز هذه الأموال أي تجميدها حتى تنتهي الحرب إذا كان في تركها للعدو ضررا بالغاً بالدولة المسلمة وذلك تطبيقاً لأحكام نظرية الضرورة في الفقه الإسلامي واستيحاء من مبدأ الضرورات تبيح المحظورات وهو مبدأ عام في الشريعة .

ولا بد لحدوث هذا التجميد من توافر حالة الضرورة بكل شروطها وأن يكون هناك ضرراً جسيماً بالغاً يلحق بالمسلمين إذا ما تركوا هذه الأموال تسير إلى دار الحرب وبمجرد الضرر لا يكفي بل لابد من توافر الضرر الجسيم وخاصة إذا ما كانت قافلة التجارة تحمل سلعا استهلاكية إلى دار الحرب إذ أن منعها من الوصول إلى وجهتها قد يترتب عليه حدوث مجاعة وهلاك أنفس وهذا أمر لا يلجأ إليه في الإسلام إلا للضرورة القصوى .

ومع هذا أرى أنه من الجائز للدولة الإسلامية مصادرة أملاك الدولة المعادية على أراضيها من قبيل المعاملة بالمثل وقد فعل الرسول ﷺ قريبا من ذلك عندما أراد الاستيلاء على قافلة لقريش قادمة من الشام وعلى رأسها أبو سفيان في مقابل أموال المسلمين التي استولى عليها المشركون

في مكة ، ولا يجوز للدولة المسلمة أن تلغى دينها عليها للدولة المعادية وهذا ما تواترت عليه بعض الدول المعاصرة رغم أنه يلقى هجوما من القانون الدولي .

وليس لها — على خلاف القانون الدولي — أن توقف الوفاء به إلا من قبيل المعامل بالمثل على أن تستمر الدولة المسلمة في دفع فرائده طوال مدة الحرب إذا كان دفع هذه الفوائد لا يخالف مبادئ الشريعة ولا يعتبر من قبيل الربا ، وهذه الأحكام السابقة تقررها المبادئ العامة في الشريعة والتي تقضى بالوفاء بالعقود ولا تبيح استعمال أو مصادرة أموال الآخرين إلا للضرورة .

(ب) أموال رعايا الدولة المحاربة :

أما أموال رعايا العدو المقيمين في بلاد المسلمين فإنه لا يجوز مصادرتها أو السيطرة عليها لأنها كما يقول « السرخسي » « صارت مضمومة بحكم الأمان فلا يجوز أخذها بحكم الإباحة » ، وإن كان غير جائز نقلها إلى دار الحرب حتى يتقوى بها العدو بل يجوز تجميدها حتى نهاية الحرب إذا كان لهذه الأموال أثر في الحرب الدائرة بين المسلمين وعدوهم وإلى هذا أشار « أبو يوسف » عندما منع الحربي إذا أراد الرجوع إلى دار الإسلام أن يحمل معه الرقيق والسلاح وكل ما يتقوى به العدو على المسلمين (١) .

وإذا كانت هذه الأموال للحربي لأمان له أسلم طوعا (٢) في دار الحرب . كانت جميع أمواله ملكه في عصمة الإيمان ويمكن تحقيق هذه الصورة عن .

(١) انظر الخراج لأبي يوسف ص ١٨٧-١٨٩ ،

(٢) انظر نيل الأوطار جزء ٨ ص ١٠-١١ .

طريق مرور القوافل التجارية في بلاد المسلمين . وهي أيضا له إذا ما أسلم في دار الاسلام على رأى الجمهور وبخالفهم في ذلك الهادوية الذين يرونها في هذه الحالة فينا للمسلمين .

ويلاحظ أن هذه الأحكام تنطبق على جميع أموال الحربى عقاراً كانت أم منقولاً .

ويلخص الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة الرأى الراجع في هذه المسألة فيقول : أن الإسلام لسماحته وأعتباره أن الحرب امرأ عرضيا وأنها تكون بين الجنود ومعسكر الحـكام ولا تكون بين الشعوب أمن المستأمنين على أنفسهم وأموالهم ولو كانوا يتمتعون لدولة نشبت الحرب بينها وبين المسلمين فإن أموالهم مصونة وأرواحهم لا يعتدى عليها ماداموا مستمسكين بعقد الأمان لم يذرفوا عنه ولهم أن يباشروا كل نشاطهم من غير قيد بقيودون به إلا في دائرة ما أخذ عليهم من شروط وقال السرخى ، في كتابه المبسوط : أموالهم صارت مضمونة بحكم الأمان فلا يمكن أخذها بحكم الإباحة وإن ماله الذى أكتسبه يبقى على ملكه ولا تزول عنه ملكيته حتى لو عاد إلى دار الحرب بل لا تزول حتى ولو حمل السلاح فعلا مقاتلا ضد المسلمين وعلى هذا اتفقت كلمة الفقهاء وقد جاء في « المغنى » ، « لابن قدامة الحنبلى » مانصه : إذا دخل حربى دار الإسلام بأمان فودع ماله مسلما أو ذميا أو أقرضهما أياه ثم عاد إلى الحرب نظرنا فإن دخل تاجرا أو رسولا أو متنزها أو لحاجة يقضيها ثم يعود إلى دار الإسلام فهو على أمانه في نفسه وماله لأنه لم يخرج بذلك عن نية الإقامة في دار الإسلام . فاشبه النعمى لذلك وإن دخل — أى دار الحرب — مستوطنا بطل الأمان في نفسه وبقي في ماله لأنه بدخوله دار الإسلام ثبت الأمان لماله فإذا بطل الأمان في نفسه بدخوله دار الحرب بقي في ماله لا يختص المبطل بنفسه فيختصر به .

وأن الفقهاء ساروا في تطبيق نظرية الأمان إلى أقصى حدود وقرروا أنه لومات المستأمن في دار الإسلام وجب أن يرسل ماله إلى ورثته ولو كانت دولته تحارب المسلمين بل لومات في دار الحرب أو قتل في المعركة بين دولته والمسلمين لا تذهب ملكيته لامواله وتنتقل لورثته ويجب على الدولة الإسلامية أن ترسلها لهم كاملة غير منقوصة (١) .

ويخالف في ذلك الشافعي حيث يقول : إذا دخل الحربى إلينا بأمان فأودع وأباع وترك مالا ثم قتل بدار الحرب فجميع ماله مغنوم (٢) .

وللشافعي رأى آخر رواه تلميذه المزني ، في مختصره وهو أنه قال — أى الشافعي — في كتاب المكاتب أن مال الحربى في هذه الحالة مردود لورثته حيث أنه مال له أمان وقال المزني أن هذا الرأى عنده أصح لأنه إذا كان حيا — أى الحربى — لا يغنم ماله في دار الإسلام لأنه مال في أمان فوارثه بمثابة فيه (٣) .

وحجة الشافعي في رأيه الأول أن الأمان للمستأمن لنفسه لا لورثته المقيمين في دار الحرب والذين لم يعقدوا عقد أمان ، وحجة الجمهور أن الأمان حق لازم متعلق بالمال فإذا أنتقل إلى الوارث صار ملكا له كسائر الحقوق لأن المال ملك للمستأمن فينتقل إلى وارثه فإن لم يكن له وارث ففي دار الحرب كان ذلك المال فينا للمسلمين ، بل وأكثر من ذلك فإن الإسلام يقدم حق المستأمن في ماله على حق المسلم فقد قرر الفقهاء أنه إذا

(١) أنظر محمد أبو زهرة المرجع السابق ص ٦٨ — ٧٠ ،

(٢) أنظر الأم جزء ٥ ص ١٨٩ .

(٣) أنظر المزني في مختصره على هامش كتاب الأم جزء ٥ ص

١٨٩ أيضا .

جاء عبد مبعوثاً من حربى إلى دار الإسلام للتجارة فى مال الحربى ، فأسلم فى دار الإسلام بيع العبد وكان ثمنه للحربى الذى أرسله لأن الأمان يثبت فى مال الحربى وفى نفس العبد والعبد ضمن مملكته ولا يستطيع أن يملكه بعد إسلامه لأن غير المسلم لا يصح أن يملك المسلم ولكن لا تذهب المالمية التى يملكها بالنسبة للعبد فباع ويحفظ له ثمنه مع بقية ماله وتجرى عليه الأحكام السابقة لأن مال الحربى فى هذه الحالة صار فى عصمة الأمان .

إلا أن ابن القيم يرى ، أن أهل العهد والذمة إذا أخذ أحد منهم حدثاً فيه ضرر على الإسلام انتقض عهده فى ماله ونفسه وأنه إذا لم يقدر عليه الإمام فماله ودمه هدر وهو لمن أخذه كما قال فى صلح أهل أيلة فمن أحدث منهم حدثاً فإنه لا يحول ماله دون نفسه وهو لمن أخذه من الناس وهذا لأنه بالاحداث صار محارباً حكمه حكم أهل الحرب (١) ، غير أن نص ابن القيم هذا خاص بنقض العهد من المستأمن فى دار الإسلام لأنه بنقضه العهد أبطل الأمان فى نفسه وماله على السواء ويأخذ فيه حكم المحارب ، كما أن هذا النص عام على المستأمن فى حالتى الحرب والسلام إذ أن مناط الحكم هو نقض العهد من جانب المستأمن أو النعمى .

مصادرة مال المستأمن :

والفقهاء المسلمون لا يرون مصادرة مال المستأمن إلا فى حالة واحدة . وهى إذا ما حارب المسلمين فأسر واسترق وصار عبداً فإنه فى هذه الحالة تزول عنه إملكية ماله لأنه صار غير أهل للملكية إذ من المقررات الفقهية أن العبد لا يملك (٢) خلافاً لابن حزم الظاهرى الذى يراه أهلاً للملك ..

(١) انظر زاد المعاد ، ص ٢١ جزء ٣ .

(٢) أنظر أستاذنا بدران أبو العينين فى الميراث والهبه والوصية ص ٢٤

وانظر المحلى لابن حزم .

ولا يستحق الورثة ولو كانوا في دار الاسلام شيئاً لأن استحقاقهم يكون في
الخلافة عنه وهي لا تكون إلا بعد وفاته وهو لم يمت وماله في هذه الحالة
يثول إلى بيت مال المسلمين على أنه من الغنائم وما يملكه من عبيد يكونون
أحراراً وإن كان له دين على بعض المسلمين أو النعميين يسقط عن المدين
لعدم وجود مطالب به (١) .

(١) أنظر مبسوط الصرخسي جزء ١٠ ص ٨٩ .

المطلب الثالث

أثر الحرب بالنسبة للمعاملات

خلافًا للقانون الدولي المعاصر تقرر الشريعة الإسلامية بقاء المعاملات التجارية مع رعايا العدو سواء كان مقيمًا في دار الإسلام أو دار الحرب أو في دولة محايدة غير أنه لا يجوز التعامل فيما يتقوى به العدو بل يحرم كما في (الزيلعي) التعامل مع العدو في السلاح والكراع وكذلك العييد وكل ما يتقوى به العدو في حربه مع المسلمين ولا يجوز للإمام السماح بإخراج السلاح أو العييد إلى دار الحرب (١) ولا يجوز الإسلام اغلاق باب القضاء أمام رعايا العدو في بلاده ولا توقف الدعاوى لهم التي تكون مرفوعة منهم أمام القضاء الإسلامي حتى لو كانوا في دار الحرب لأن هذا يضاد مبادئ الشريعة ولا يتفق ومفهوم العدالة كما يقرره القرآن وهو يوجب العدالة بين الناس أعداء كانوا أم أصدقاء ويلح على المؤمنين ألا يجرفهم العداة إلى ظلم الناس . يقول النص القرآني : (ولا يجرم منكم شأن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى) أي لا تجعلكم العداوة تظلمون الناس فأساس الأحكام الإسلامية المنظمة لعلاقات الناس جميعًا بعضهم مع بعض آحادًا وجماعات هو العدل (٢) وعلى هذا فلا انقطاع للعلاقات التجارية بين دار الحرب ودار الإسلام ولا بطلان للعقود التي تبرم أثناء الحرب أو تكون قائمة حال نشوبها ولا سقوط

(١) انظر الخراج لأبي يوسف ع ١٨٧ - ١٨٩ .

(٢) أبو زهرة المرجع السابق ص ٣٤ .

للدعاوى التى يرفعها المحاربون أمام قضائنا ولا انقضاء لهذه الدعاوى بنشوب الحرب بل لا صلة للحرب بها على الاطلاق ، وهذا خلافا لموقف القانون الدولى الذى يقضى بمجرد إعلان الحرب أو بدء العمليات الحربية يقطع كل علاقة تجارية بأقليم دولة العدو ويتبع هذا بطلان العقود الخاصة التى تبرم أثناء الحرب أو التى تكون قائمة حال نشوبها والتى يقضى تنفيذها الاتصال بين البلدين المتحاربين مثل عقود التأمين البحرى والشركات والكيبالات وما شابهها من الأوراق التجارية .

كذلك يترتب على قيام حالة الحرب فى القانون الدولى إقفال المحاكم فى وجه رعايا الدول إذا كان إلتهجاؤهم إليها يستلزم الاتصال بين اقليمى الدولتين المتحاربتين كأن كان هؤلاء الرعايا مقيمين فى دولتهم أو موجودين بها وقت الحرب أما إذا كانوا فى ذات الاقليم أو فى دولة محايدة فقد لا يكون هناك ما يبرر حرمانهم من الالتجاء لمحاكم دولة العدو وكمدعين من أجل أمور تدخل فى اختصاص هذه المحاكم كل ما هنالك أنه إذا حكم لصالحهم جاز وقف تنفيذ الحكم إلى ما بعد انتهاء الحرب إذا كان فى هذا التنفيذ أية فائدة يمكن أن تعود على دولتهم .

وقد جاء فى لائحة الحرب البرية الملحقه باتفاقية لاهاى الرابعة ما يحرم على الدول المحاربة أن تلغى أو تعطل حقوق رعايا كل منهم فى رفع دعاويهم أمام محاكم الدولة الأخرى أو تقرّر عدم قبول هذه الدعاوى أمام المحاكم المذكورة ورغم عمومية هذا التحريم فقد ظلت الدول فى الحروب التى تلت وضع النص المتقدم تجرى على القواعد التى سبق ذكرها وتفرق بين رعايا العدو الموجودين فى اقليمها أو فى إقليم محايد ورعاياه المقيمين فى إقليم الدولة المقابلة ولا محل للتفرقة المذكورة فى حالة ما إذا رفعت الدعوى على أحد رعايا العدو بوصفه مدعى عليه وفى هذه الحالة يجوز له أن يباشر جميع

الحقوق التي يفرضها المدعى عليهم في الحدود التي تسمح بها ظروف الحرب
وضرورتها (١).

وواضح من استعراض أحكام كل من القانون الدولي والشرعة الإسلامية
في صدد أثر الحرب بالنسبة للمعاملات أن الشريعة الإسلامية تفوقت إلى
نقد بعيد على القانون الدولي وسبقته في كل ما أهدى إليه أخيراً من قواعد
إنسانية إذا كان قد وصل بالفعل إلى قواعد إنسانية ، بل إن هذه القواعد
التي يصل إليها لا تجد لها في التطبيق المعنى أية أصداء وتصبح حبراً على ورق.

(١) انظر شرح الأحكام السابقة استاذنا الدكتور أبو هيف المرجع
السابق ص ٧٦٤ - ٧٦٦.

المطلب الرابع

أثر الحرب بالنسبة للعبادات

الشريعة الإسلامية كل لا ينفصل في جميع أحكامها من عبادات ومعاملات وعقائد وهي لذلك تنفرد بدراسة أثر الحرب على العبادات لأن الدين منهج متكامل لا يصح (١) تطبيق جزم منه والتحلي عن جزء وهذا الدين يراعى ظروف الإنسان فلكل حالة أحكامها الخاصة بها والعبادات التي تتأثر بالحرب هي الصلاة والصيام.

أولاً - أثر الحرب على الصلاة

صلاة الخوف :- في حالة قيام الحرب تجب صلاة الخوف على المقاتلين . وهي كما في حديث مالك عن نافع مولى بن عمر أن النبي ﷺ سئل عن صلاة الخوف فقال : (يتقدم الإمام طائفة من الناس فيصلى بهم الإمام ركعة وتكون طائفة منهم بينه وبين العدو لم يصلوا ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الإمام وقد صلى ركعتين فتقوم كل واحدة من الطائفتين فيصلون لأنفسهم ركعة ركعة بعد أن ينصرف الإمام فتكون كل واحدة من الطائفتين قد صلوا ركعتين فإن كان خوفاً هو أشد من ذلك صلوا رجلاً قياماً على أقدامهم أو ركباً فاستقبلوا القبلة أو غير مستقبلينها (٢)) قال مالك قال نافع لا أرى عبيداً بن عمر إلا حديثاً عن

(١) أنظر أستاذي الدكتور عويض محمد في كتابه الهام «دالسات في الفقه الجنائي الإسلامي» حيث يقول «إن الإسلام نظام كلي شامل فهو لا يقبل التعميم» ص ٢ ط ١٩٧٧

(٢) أنظر مؤيداً مالكاً ص ١٣٠ طبعه دار الكتب،

رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهذا الحديث يشير إلى أهمية الصلاة وضرورتها كركن هو عماد الدين وصلاة الخوف كما في الحديث عددها ركعتان مثل صلاة (١) المسافر يصلها المقاتلون ركعة بعد أن تكون كل طائفة منهم قد صلت على التوالي ركعة وراء الامام وقد صلى الرسول ﷺ صلاة الخوف في غزوة ذات (٢) الرقاع ، ويجوز للمقاتل أن يؤخر الصلاة عن موعدها فقد أخر الرسول ﷺ صلاة الظهر والعصر حتى غابت الشمس يوم الخندق (٣) ، كما إنه يجوز له جمع التأخير والتقديم في الصلاة وقد فعل الرسول ذلك في غزوة تبوك (٤) ، كما يجوز للمقاتلين الصلاة لإيماء ، وإذا كانت الصلاة إيماء تليهم عن واجب الجهاد ولا سيما في الحروب الحديثة وقد تنوعت أساليبها وأسلحتها وأصبح من غير الممكن تأدية الصلاة في العمليات الحربية وعليه فإنه يجب على المقاتلين تأخير الصلاة وعليهم القضاء فانهم يستطيعون أن يتداركو الصلاة واكنهم لا يستطيعون أن يدفعوا العدو إلا بفنون القتال على أنه لا حياة للدين في ظل راية الاعداء (٥) .

(١) انظر حاشية بن عابدين ص ٧٨٥ - ٨٨٨ وفيه مقارنة بين صلاة الخوف وصلاة المسافر .

(٢) انظر سيرة بن هشام ص ١٥٨ وما بعدها .

(٣) انظر الموطأ ص ١٣١ .

(٤) انظر زاد المعاد ص ٩ جزء ٣ .

(٥) انظر فقه العبادات للإستاذ الشيخ بدر متولي عبد الباقى ص ١٧١ .

ثانياً — أثر الحرب على الصيام :

الجهاد عذر يبيح الإفطار — كما أنه يعتبر الجهاد من الأعذار المبيحة للفطر في رمضان ولو كان الجندى غير مسافر طالما أن الصوم يضعفه حيث أن واجب الجهاد مقدم .

وقد أمر النبي ﷺ الناس بالإفطار في سفره يوم الفتح وقال تقووا (١) لعدوكم .

وهذا الحديث فيه أباحة الفطر للمقاتل مسافراً كان أو غير مسافر لأن علة الحكم ليس السفر بل تأثير الصوم على واجب الجهاد ويجب التقوية سواء كان المقاتل مسافراً أو مقيماً وكان طلحة (٢) لا يصوم أيام النبي ﷺ من أجل الغزو . وواضح أن على المقاتل إعادة ما أفطره من أيام بعد انتهاء ظروف الحرب .

(١) انظر الموطأ ص ١٩٧ .

(٢) انظر صحيح البخارى ص ٢٩ جزء ٤

الفصل الثالث

القواعد المنظمة للحرب

الفصل الثالث

القواعد المنظمة للحرب

المبحث الأول

وسائل الحرب :

إن الحرب ليست سوى شلل في العلاقات الخلقية بين الدول وميزة الإسلام على كل التشريعات والشرائع أنه عندما تلجئه الضرورة إلى الاشتباك المسلح فإنه يجعل للحرب غاية أخلاقية واضحة ويربط مشروعيتها بمبادئه الأساسية وقانونه الأعلى وهو لا يسعى بأية وسيلة إلى هذه الغاية على طريقة دأمير ما كيا فيلي ، بل يربط الوسيلة بالغاية رباطاً محكمًا ويجعلها على مستوى نبل الغاية ويفرض على الأمير المسلم أن يسعى إلى السلام كغاية حتى ولو سلك إليه طريق الحرب عند الضرورة على عكس دأمير ما كيا فيلي ، الذي يرى أنه لا ينبغي للأمير أن تكون له غاية أو فكرة سوى (١) الحرب . فليست كل وسيلة مشروعة في الحرب الإسلامية بل هناك حدود وضوابط حاسمة لما يباح وما لا يباح لأن الإسلام يقدم للعالم ما كان ولا يزال يبحث عنه المفكرون المهتمون بقضايا الإنسان على ظهر الأرض وهو إسناد عنصر الأخلاق إلى السياسة وجعل احترام الحق والدفاع عنه هو المصلحة الحقيقية الخاصة لكل الدول ، وأن فصل المصلحة عن الحق المطلق هو قصور في الفهم الحقيقي لمصلحة الفرد والمجتمعات والدول .

(١) انظر الأمير ص ٢٦٧ من مترجمه العربية

المطلب الأول

١ - الوسائل غير المشروعة في الحرب:

(١) لا يجوز الإسلام في الحرب الاعتداء على غير المقاتلين فهم ليسوا أهل الممانعة على حد تعبير د بن تيمية^(١) . وهؤلاء هم الصبيان والنساء والشيوخ بل في رأيهم كل الشعب الذي لا يقف في جبهة القتال ولا وراءها وفي الحديث عن أنس أن الرسول ﷺ قال : انطلقوا باسم الله وعلى ملة رسول الله لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا وضموا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا أن الله يحب المحسنين، رواه أبو داود^(٢) .

وقد نهى النبي ﷺ عن قتل النساء والصبيان إلا إذا كان الصبي ملكا ينهزم المشركون بقتله أما النساء فإنه لا يجوز قتلهن وقال بن حبيب من المالكية أنه لا يجوز القصد إلى قتلها إلا إذا قاتلت وقتلت بالفعل أو قصدت إلى ذلك .

ويرى الشافعي والكوفيون أنه جائز قتلها إذا قاتلت مطلقا ، وقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بقتل عصماء^(٣) بنت مروان لأنها كانت تسب الإسلام وأهله .

ونهى الرسول ﷺ عن قتل الشيخ الكبير إلا إذا كان صاحب رأي . لهذا السبب قتل الرسول صلى الله عليه وسلم دريد بن الصمة وكان شيخا .

(١) انظر السياسة الشرعية ص ٢٤٤ .

(٢) انظر نيل الأوطان ص ٢٤٦ جزء ٧ .

(٣) انظر سيرة ابن هشام ص ٢٤٥ جزء ٤ .

فانيا نيف على المائة . ولا يجوز قتل الرهبان على خلاف ، فقد قال مالك وأبو حنيفة لا يقتلون والاصح في مذهب الشافعي قتلهم ، والرأى الراجح الذي تسنده نصوص السنة والقرآن ووصايا الرسول إلى قواده في غزواته الرأى الراجح هو عدم جواز قتلهم فقد نهى الرسول عن قتل أصحاب الصوامع فيما روى عن ابن عباس قال كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه يقول اخرجوا باسم الله تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله ولا تغدروا ولا تغلوا ولا يمثلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب (١) الصوامع .

(ب) عدم جواز التخريب : لا يحجز الايلام تخريب العمران ولا تقطع الاشجار في الحرب إلا الحاجة أو مصلحة وتقدم نهى الرسول ﷺ عن ذلك وأوصى به أبو بكر الصديق ، فعن يحيى بن سعيد أن أبا بكر بعث جيوشاً إلى الشام فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان وكان يزيد أمير ربيع من أرباعه فقال أنى موصلك بخلال عشر . لا تقتل امرأة ، ولا صدياً ، ولا كبيراً هوماً ولا تقطع شجراً مثمراً ، ولا تخرب عامراً ، ولا تعقرن بعيراً إلا لما كره ، ولا تعقرن نخلاً ولا تحرقه ، ولا تغل ولا تجبن (٢) ،

ويقول الأوزاعي ، بوجوب اتباع كلام الصديق فهو حجة وخاصة أن كلامه قد وافقه عليه عامة الصحابة وصائر الاجماع على ذلك ، ومع هذا يجوز مخالفة هذه الأحكام لضرورة حرية كأن يتترس الأعداء بالعمران أو الخدائق المثمرة فيجوز الهنم والتحريق حتى يرفع الضرر عن المسلمين

(١) انظر نيل الاوطار ص ٢٤٧ وما بعدها ج ٧ وفيه الاحاديث الخاصة بهذا الموضوع وخلافات الفقهاء فيه .

(٢) انظر نيل الاوطار ص ٢٤٩ جزء ٧ وانظر الحديث مفصلاً في موطأ مالك ص ٢٧٧ - ٢٧٨ .

وقد ثبت أن الرسول جُزق وقطع نخل بنى النضير (١)، وهذا هو الرأي
الراجح في الإسلام ويؤيده من المعاصرين أغليتهم ممن أطلعت على كتاباتهم
وفي مقدمتهم الأستاذ أبر زهرة (٢).

(ج) الإسلام والحرب النورية كما لا يجوز استعمال الأسلحة المحرمة
دولياً مثل رصاص دمدم وقنابل الميكروبات وقنابل النابالم، الحارقة-
بل غير جائز أيضاً استخدام الأسلحة النووية وكل وسائل الدمار الشامل لأن
ذلك أولاً تخريب ولأنه ثانياً اعتداء على الشعوب والإسلام ينهى عن هذا
الاعتداء والحرب فيه ضد الحكام المعتدين وجنودهم لا ضد الشعوب.

فلا يحل للمسلم القتال بهذه الأسلحة إلا إذا استعملها العدو بالفعل وكان
لا يمكن دفعها إلا باستعمالها مثله وفي الحدود الكفيلة بمنعه من الاستمرار
في جريمته.

(د) لا يجوز الإجهاز على الجرحى في ميدان القتال وقد أوصى الصديق
بذلك في قوله ولا تجهزوا على جريح، وكذلك لا يصح الاعتداء على من
استسلم وألقى السلاح لانهاء عدوانه فيجب الكف عنه ويحرم الانتقام منه-
كذلك من طلب من العدو الأمان وأجيب إلى طلبه فيجب احترام أمانه
مهما كانت الظروف.

(هـ) منع الاعتداء على الرسل والمفاوضين (٣) بل يحرم قتل الرسل
من الكفار حتى وإن تكلموا بالكفر أمام الإمام وفي الحديث عن بن
مسعود قال جاء ابن النوااح وابن أثال رسولاً مسيلمة الكذاب إلى النبي.

(١) انظر مسند أحمد بن حنبل ص ٥٥٨٣ جزء ٨ الحديث رقم ٥٥٨٢

(٢) انظر كتابه السلف الذكر ص ٩٩ وما بعدها مقبرة ٦٣.

(٣) انظر الدين في موقف الدفاع ص ٢١٢.

ﷺ فقال لهما أتشهدان أني رسول الله ﷻ قالوا نشهد أن مسيلمه رسول الله
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما قال
عبد الله فمضت السنة أن الرسل لا تقتل (١) .

٢ — حصار المدن ومدى مشروعيته :

يجوز الاسلام حصار المدن المعادية بل وتحريق بعض معالمها إذا دعت
الضرورة إلى ذلك وقد زعم الرسول ﷺ حصون بني ثقيف بالمنجنيق
عندما تحصنوا بها وكان لابد من انزالهم منها على أن الاسلام لا يجيز ذلك
إلا بشروط .

شروع الحصار المشروع : اشترط الاسلام الشروط الآتية حتى يكون
الحصار مشروعاً :

١ — إذا تترس المشركون بالمدينة واعتصموا بها وقتلوا منها فإنه يجوز
ضربها وحصارها حتى ولو كان بها مسلمون أسارى أو غير أسارى وحتى
لو تترس المشركون في داخل مدنتهم بالنساء والصبيان فإنه يجوز رميهم على
أن يوجه الضرب إلى العدو ويتفادى ذيره قدر الامكان وليس على المسلم
شيء إذا ما أصيب النساء والصبيان . ويرى مالك عدم جواز رمي الأعداء
مقترنين بالنساء والصبيان .

٢ — لا يجوز ضرب المساجد والمآذن ودور العمارة الاسلامية وغيرها
إلا إذا جاء ذلك من غير قصد فلا يجوز هدم المساجد والمآذن مطلقاً .

٣ — يجب مراعاة المستشفيات والمدارس والأحياء المدنية العامة

(١) انظر نيل الأوطار ص ٢٩ ج ٨ .

وتخاصة في الحروب الحديثة ولا يجوز تدميرها وأن كان جائزا رميها في حالة الضرورة القصوى .

هذا ويلاحظ أنه إذا أصيب أحد من المسلمين أو الصبيان أو النساء في دار الحرب فلا لثم على المقاتل المسلم طالما لم يعتمد ذلك ، وإذا رمى في دار الحرب وأصاب مستأمنًا فلم يقصده فعليه الرقبة أما إذا كان يعلم مكانه ثم رماه غير مضطر إلى ذلك فإن عليه دية ورقبة .

وهذا الرأي هو الراجح عند الشافعية كما أشار المزي (١) ،

والخلاصة أن الإسلام ينهى عن حصار المدن وعن كل ما لا تدعو إليه حاجة أو مصلحة تجعل من ذلك الأمر ضرورة لا مناص منها ، وهو في هذا متفوق على القانون (٢) الدولي الذي يحيز حصار المدن مطلقا ولا يفرض أية عقوبة على ما يلحق الأموال والأفراد من أضرار في مثل ذلك الحصار وعلى ما قد يهلك من أرواح إذا طالت مدته ، بل إن بعض الدول لم تر حرجا في التدمير الشامل للمدن لمجرد الرغبة في استعراض قوتها أو تجربة أسلحتها الجديدة كما فعل « ترومان » رئيس الولايات المتحدة الأمريكية عند ما أمر بتدمير « ناجازاكي » و « هيريشيما » المدينتين اليابانيتين بالأسلحة الذرية قبل انتهاء الحرب العالمية الثانية واستسلام اليابان .

٣ — الخداع في الحرب :

يحيز الإسلام الخداع في الحرب لقوله ﷺ « الحرب خدعة » ، وأتفق العلماء على جواز خداع الكفار إلا إن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يحل

(١) انظر تفصيلا في مختصر المزي على هامش الجزء الخامس من الأم

(٢) انظر أبو هيف المرجع السابق ص ٧٧٤ — ٧٧٥ .

وقد صح في الحديث جواز الكذب في ثلاثة أشياء أحدها الحرب (١) وقد قتل كعب بن الأشرف الذي آذى الرسول عن طريق الخداع فلم ينكر الرسول ذلك على قاتله (٢)، على أنه لا يجوز استخدام وسائل الخداع غير المشروعة مثل تأمين العدو ومباغتته وهو في عصمة الأمان أو اتخاذ شاراته ويجوز الخداع على سبيل المثال في الأمور الآتية :

(أ) يجوز للإمام أو قائد الجيش التظاهر بالانسحاب لاستدراج العدو إلى كمين وقال د بن العربي، أن الخداع في الحرب يقع بالتعريض وبالكمين وبغير ذلك.

(ب) يجوز للإمام إذا أراد الخروج إلى الكفار كتمان أمره وتضليل العدو عن حقيقة عدد قواته ووجهته ومكانه د وعن كعب (٣) بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا أراد غزوة ورى بغيرها، أى سترها بغيرها، وعاقب الرسول ﷺ د حاطب بن بلتعنه، عندما أخبر أهله بمسير المسلمين إلى مكة عام الفتح وكان الرسول يحب ألا تعلم قريش بمسيره (٤).

(١) انظر صحيح مسلم لشرح النووي جزء ١٢ ص ٤٥.

(٢) انظر نيل الأقطار جزء ٧ ص ٢٥٥ ورسالة الدكتور محمد سيد طنطاوى.

(اليهود في القرآن والسنة) جزء ١ ص ٣٤٧ - ٣٥٦.

(٣) انظر صحيح البخارى ص ٥٩ جزء ٤ طبعة دار الشعب.

(٤) انظر الشيخ الخضرى المرجع السابق جزء ١ ص ١٣٠ :

المطلب الثاني

الجاسوسية وحكم الجاسوس في الإسلام

أولا - الجاسوسية

تعريف الجاسوس :

الجاسوس في القانون الدولي وكما عرفته اتفاقية لاهاي هو الذي يعمل في خفية أو تحت ستار مظهر كاذب في جمع أو محاولة جمع معلومات في منطقة الأعمال الحربية لإحدى الدول المحاربة بقصد إيصال هذه المعلومات لدولة العدو .

والجاسوسية بهذا المعنى غير معروفة في الإسلام بل هو لا يجيزها وذلك لأنه .

(١) ينهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن التجسس على المستوى الفردي والجماعي وقد حدث عيسى بن محمد الرملي وابن عوف وهذا لفظه قالاً حدثنا الغرياني عن سفيان عن راشد بن سعد عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إنك إن تتبعت عورات الناس أفسدتهم أو كنت تفسدهم ، وحدث سعيد بن عمرو الحضرمي ، وإسماعيل ابن عياش وضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد عن جبير بن نفيل وكثير ابن مرة وعمرو بن الأسود والمقدام بن معد يكوب وأبي إمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم (١) .

(ب) والإسلام لا يستخدم رعايا الدول المعادية لإطلاعه على حال

(١) انظر سنن أبو داود ص ٢٧٥ جزء ٤

العدو لأن في ذلك تشجيعاً على الخيانة لا يبرره اقتطاع العصمة بين دار الحرب ودار الإسلام بل أن الإسلام ينهى عن الخيانة نهياً صريحاً ، ولا يستخدم الإسلام رعايا الدول المحايدة أو رعاياه في هذه المهمة لأنه بدخولهم دار الحرب بأمان أصبح واجبا عليهم الوفاء بالعهد وفي التجسس نقض للعهد لا يمكن أن يؤيده الإسلام وهو الذي يدعو إلى الوفاء بالعهد دعوة مطلقة وحارة .

ومع ذلك فإذا ما وجد المسلمون أخبار العدو مهيأة لهم دون تجسس كأن عثروا على وثيقة عسكرية مفقودة أو رسالة بعثها العدو إلى مخالفه وعرفت لحواها في هذه الحالة يجوز معرفة ما فيها من أخبار فقد حدث أبو بكر بن أبي شيبة ، وأبو معاوية عن الأعمش عن زيد بن وهب قال أتى بن مسعود فقيل هذا فلان تقطر لجيسته خمر فقال عبدالله إنا قد نهينا عن التجسس ولكن أن يظهر لنا شيء نأخذ به (٢) .

أما الذي يجيزه الإسلام فهو إرسال السرايا الاستطلاعية أو الأفراد كمقدمة للمسلمين لمعرفة حال العدو وتحركاته وإعداد قواته وتسليحهم ، فعن جابر قال قال الرسول صلى الله عليه وسلم من يأتني بخبر القوم يوم الأحزاب فقال الزبير أنا ثم قال من يأتني بخبر القوم فقال الزبير أنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لكل نبي حوارى وحوارى الزبير ، ولهذا أطلق عليه بعد ذلك - أى على الزبير بن العوام - أنه حوارى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وهذا التطلع على حال العدو يختلف عن الجاسوسية فهو أولاً - لا يتم على أرض العدو غالباً ويقوم به المسلمون دون تعريض لغيرهم على خيانة أو نقض عهد وهو ثانياً - لا يكون إلا وقت الحرب ، أما الجاسوسية في

الدول المعاصرة فهي تستخدم في حالتى الحرب والسلام وتنشأ لها الأجهزة الخاصة التى تعتبر من أهم وأخطر أجهزة الدولة . بل كثيرا ماتتجسس الدول المعاصرة على الأعداء والاصدقاء على حد سواء وهذا يوضح مدى افتقاد الثقة والأخلاق فى العلاقات الدولية المعاصرة ، وفى الاسلام التجسس على المعاهدين غير جائز وعلة ذلك أن فيه نقضا للمعاهد أو لدار الحرب وهو أمر منهى عنه فى الاسلام بمنتهى الحسم والوصوح (ومع ذلك فنحن نرى سريان قانون المعاملة بالمثل فى هذا الموضوع بالذات على أن يظل إطار نظرية الضرورة .

ثانياً — حكم الجاسوس

يُحْزِنُ الْإِسْلَامُ قَتْلَ الْجَاسُوسِ وَفِي الْقَانُونِ الدَّوْلِيِّ يَحْكُمُ عَلَيْهِ بِالْإِعْدَامِ . والدليل على جواز ذلك فى الاسلام ما جاء فى الحديث عن سلة بن الأكوع رضي الله عنه قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم عينا وهو فى سفر فجلس عند بعض أصحابه يتحدث إليهم ثم انسل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اطلبوه فاقبلوه فسبقتم إليه فقتلته فبلغني سلبه ، وفى هذا الحديث دليل واضح على جواز قتل الجاسوس وتناول الفقهاء هذه المسألة على التفصيل الآتى (١) .

(أ) إذا كان الجاسوس حربيا قتل باتفاق ،

(ب) إذا كان الجاسوس ذميا أو مستأمنا فقال مالك والأوزاعي أنه ينقض عهده بذلك وعند الشافعية خلاف أما إذا شرط عليه ذلك فى عقد الأمان فإن أمانه ينتقض باتفاق .

رأى خاص للهادوية : ويرى الهادوية أنه يجب حبس الجاسوس ولا يجوز قتله إلا إذا توافرت الشروط الآتية :

(١) انظر تفصيلا لذلك فى نيل الاوطار جزء ٨ ص ٧٠ .

(أ) إذا قتل الجاسوس غيره .

(ب) إذا حصل القتل بسببه وكانت الحرب قائمه .

وهذا الرأي قريب من الاتجاه الحديث في القانون الدولي والذي لا يرى اعدام الجاسوس إلا إذا ضبط متلبسا . وإذا خرج الجاسوس من دار الاسلام وقبض عليه بعد ذلك أثناء الحرب فإنه يعامل معاملة الاسرى وهذا هو نفس حكم القانون الدولي .

الأمان والجاسوس : — يفرد الجاسوس بحكم خاص في نظرية الأمان الاسلامي حيث لا يجوز للإمام اجازة أمان الجاسوس وذلك للضرر البالغ الذي يسببه وجوده في دار الاسلام .

المبحث الثاني

المعاملة الواجبة للمقاتلين

الحرب في الإسلام . ليست حرباً ضد الشعوب ولا انتقاماً من الدول
المحاربة وإنما هي ضد الحكام المعتدين وجيوشهم وهي حرب إنسانية لا تنظر
إلى المحارب كعدو فقط بل وأيضاً كإنسان وقد حدد الإسلام القواعد التي يجب
الالتزام بها إزاء المقاتلين من الأعداء سواء كانوا من الأسرى أو الجرحى
أو القتلى ، ونظم الوسائل الكفيلة باحترام عنصر الإنسان فيهم مهما اختلفت
العقائد ورغم بدئهم بالعدوان فالإسلام لا ينظر إلى من جرح كعدو جريح
يجب الإجهاز عليه بل كإنسان جريح يجب اتقائه وعلاجه ، ولا ينظر إلى
من سقط صريعاً في الميدان كعدو قتيل يجوز التمثيل به بل كإنسان ذهب إلى
لقاء ربه فيجب رعاية الإنسان فيه وتقدير حرمة الموت ومواراته التراب .

المطلب الأول

في الأسرى

لقد نظم الاسلام القواعد الخاصة بمعاملة الأسرى وبموقف الدولة المسلمة منهم أثناء الحرب وبعدها وكيف تتصرف معهم في النهاية .

أولا : معاملة الأسرى .

عامل الإسلام الأسرى معاملة طيبة وجعل الله تعالى من صفات عباده المتقين أنهم يخسئون معاملة أسراهم ويتقربون إليه بذلك قال تعالى دويطمعون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا ، وقال الرسول ﷺ : استوصوا بالأسارى خيرا ، . وفي هذا يقول أبو عزيز عمير (١) وكان صاحب لواء المشركين يوم بدر قال : كنت في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر فكانوا إذا قلم غذاؤهم أو عشاؤهم خصوني بالخبز وأكلوا التمر لوصية الرسول إياهم بنا ماتقع في يد رجل منهم قطعة خبز لا تفخني بها قال فاستحي فأردها على أحدهم فردها على مايسبها .

وفي هذا يقرر الاسلام وجوب المعاملة الحسنة للمقاتلين الأعداء الذين وقعوا في الأسر ويوجب حمايتهم من أعمال العنف والامتهان ولا يجوز حبسهم أو الاستيلاء على مالهديهم من أشياء خاصة وعلى الدولة المسلمة أن تقوم بما يلزم لاكلهم وملبسهم ومسكنهم إذا لم يكن في إمكانهم توفير ذلك ولا يجوز قط الانتقام منهم لأي حال من الأحوال .

(١) انظر تاريخ الأمم الإسلامية جزء ١ ص ١٠٥ .

وهذه الأحكام في جملتها موافقة لأحكام اتفاقية . حنيف لعام ١٩٤٩
ولأحكام لائحة لاهاي غير ان الدول المحاربة غالباً ما تخالف هذه المبادئ
ويسمع كثيراً في عصرنا الحديث عن تعذيب الأسرى والانتقام منهم
والاسلام الذي يربى أتباعه تربية خلقية سامية جعلتهم كما في حديث أبي
عزير بن عمير يتسابقون في حسن معاملة الأسرى قربى الى الله وتنفيذا
لوصية رسول الله ، هذا الاسلام لا يجيز معاملة الأسرى معاملة سيئة حتى
ولو من قبيل المعاملة بالمثل لأنها لا تكون فيما نهى عنه الله والرسول وعلى
الجملة فإن أحكام الاسلام في هذا الصدد بالغة التفوق قادرة على التطبيق
لأنها مغروسة في نفوس المسلمين قبل أن توضع في نصوص القانون .

ثانياً : حكم الأسرى

خير القرآن الكريم القائد المسلم بالنسبة للأسرى بين أمرين إما من وإما
فداء ، وأضيف إلى ذلك مما حدث أيام الرسول القتل والاسترقاق وسنناقش
هذه الأمور الأربعة في إيجاز .

(أ) المن على الأسرى :

وقد نصت الآية القرآنية من سورة محمد بقولها : حتى إذا اتختموهم
فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها ، فالإمام أن
يمن على من يشاء من الأسرى وقد ثبت أن الرسول من على كثير من الأسرى
دون فداء ، فقد من الرسول ﷺ على (١) ثمامة بن أثال الحنفي ، وهو أسير

(١) انظر في أثر ثمامة وخبره سيرة بن هشام جزء ٤ ص ٢٤٦ - ٢٥٧
وانظر أيضاً أحمد أمين في فجر الاسلام ص ١٩٣ ،

في يده وقد أطلق الرسول ﷺ أهل قريش بعد فتح مكة مناً وقال لهم
إذهبوا فأنتم الطلقاء .

(ب) - الفداء

والفداء قد يكون بالمال كما فعل الرسول ﷺ مع أسارى بدر ، وقد
يكون الفداء بالرؤوس عن طريق تبادل الأسرى .

تبادل الأسرى : - قد يكون الفداء بالرؤوس فيطلق العدو أسارى
المسلمين في مقابل أن يطلق المسلمون أسراه :

آراء الفقهاء في تبادل الأسرى : -

يرى أبو حنيفة أنه لا يجوز مفاداة الأسرى لأن فيه معونة للكفرة على
المسلمين ودفع شر حربهم خير من استنقاذ الأسير المسلم لأنه إذا بقي في
أيديهم كان ذلك ابتلاء في حقه غير مضاف إلى المسلمين أما إعادتهم بدفع
أسيرهم إليهم فإنه ابتلاء مضاف إلى عامة المسلمين .

ورأى الجمهور جواز مفاداة الأسرى بالتبادل استناداً إلى الحديث
« عن عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين
برجل من المشركين » وقد ذهب إلى ذلك جمهور أهل العلم (١) .

(١) انظر الشيخ الحضري جزء ١ ص ١٠٥ من المرجع السابق .

(ج) قتل الأسير :

لا يجوز الإسلام قتل الأسرى بل يخير الإمام المسلم بين المن أو الفداء ، وهذا رأى حسن وعطاء وهو الرأى الذى يتفق وقواعد الاسلام ، إما إذا اقتضت الضرورة ذلك فإنه يجوز كما قتل عمر بن عبد العزيز أحد أسرا من الترك وكان قد أُنخن في المسلمين قتلا وتدميرا .

رأى مخالف للأوزاعى : أما الأوزاعى فإنه مخالف ذلك ويقول بجواز قتل الأسرى مستندا إلى نسخ آية المن والفداء والصحيح أنها غير منسوخة كما جاء في نيل الأوطار للإمام الشوكانى .

أما ما وقع من الرسول ﷺ من قتل لبعض الأسرى فقد كان لسبب غير الأسر .

قتل النضر بن الحارث فقد قتل الرسول ﷺ النضر بن الحارث لأنه كان غاليا في عداوته للمسلمين وكان يعلم القيان الشعر الذى يهجو به المسلمين ليتغنين به .

قتل عقبه بن معيط وهو مثل النضر في عداوته للمسلمين فكان قتلها بسبب خاص ولم يقتل من الأسرى غيرهما (١) ،

أما آية ما كان لرسول أن يكون له أسرى فهي على ما أخرجه البيهقي خاصة بيوم بدر .

(د) الاسترقاق :

لم يشرع الإسلام الرق وإنما جاء ليجده شائعا ومشروعا في كل النظم

(١) انظر الشيخ الحضري جزء ١ ص ١٠٥ من المرجع السابق .

والشرائع السابقة فنظمه ووضع له الحدود وسار بمبادئه وأحكامه شوطاً بعيداً في طريق الغائه ، فقد كان الرق سائداً بين الإغريق كما كان على وجه عام خلال الأزمنة القديمة جزءاً من نظام تقليدى وبهذه الصفة كان يقبل دون سؤال .

ولقد كان مصير أيمن أن يلاقيه أى إنسان (١) ولم يجد هذا الرق استنكاراً من جانب كبار المفكرين القدماء فأيده أفلاطون (٢) واعتبره أرسطو (٣) أمراً ضرورياً للحياة السياسية لدولة المدينة .

وقد أسهت معاملة الرقيق في هذه الأزمنة إلى أقصى حد فحدثت ثورات كثيرة للعبيد في هذه العصور تروىها كتب التاريخ كما أن سوء المعاملة هذا جعل مفكراً كبيراً مثل « سينكا » وكان معاصراً للإمبراطور « كاليجولا » ومات أيام « نيرون » يندد في رسالة له أرسلها إلى صديقه « لوسيلس » بالمعاملة التي يلقاها العبيد في أيامه (٤) ، فالذى شرعه الإسلام — كما يقول العقاد هو العتق أما الرق فقد وجدته مباحاً مشروعاً فحرمة إلأى حالة واحدة هي أسرى الحرب ثم بعد ذلك اتخذ كل الوسائل الكفيلة بتحرير هؤلاء الرقيق وجعل في الفيء سهماً لتحرير الرقاب وجعل العتق كفارة لكثير

(١) انظر و . ج . دى بورج . « تراث العالم القديم » جزء ١ ص ٢٠٢ وما بعدها .

(٢) و (٣) انظر جمهوريه أفلاطون والسياسة لأرسطو في الترجمات العربية وأنظر أرنست باركر في كتابه العميق « النظرية السياسية عند اليونان » جزء ٢ ص ٣٥٤ .

(٤) انظر نص الرسالة في كتاب « أشهر الرسائل في العالم » جزء ١ ص ١٩ ترجمة محمد بدران .

من الآثام مما يدل على أن الاسترقاق غير مباح وأنه أمر استثنائي مؤقت. يجب زواله إذا ما حدث وسبق الإسلام كل القوانين الدولية عند ما جعل. على عاتق الدولة المسلمة واجب إطلاق أسراها واعتاقهم بالفداء وأى مطلع على أحكام الفقه الإسلامى يرى أن الإسلام لم يجد وسيلة لاعتناق رقيق من قريب أو بعيد إلا سلكها .

وقد أجمل الأستاذ أبو زهرة (١) رأى الجدير بالاتباع والتأييد حول هذا الموضوع قال : لم يفرض القرآن الاسترقاق بل فيه ما ينفيه أن لم يكن. بصريح العبارة فإنه يكون بما تضمنته الإشارة وأن النبي ﷺ لم ينشئ رقا على حر قط وما كان عنده من رقيق فى الجاهلية فقد أعتقه وما أهدى إليه من رقيق إلا أعتقه وهكذا . إذن فلماذا كان فى الإسلام رق ؟

ولماذا وجد الرق فى عهد الخلفاء الراشدين وهم الذين اهتموا بهدى الرسول ﷺ ؟ والجواب على ذلك أن نصوص القرآن لم تمنعه صراحة. وإن كانت أميل إلى المنع وأن النبي لم يقره وأن كان لم يمنع وبقي الأمر فيه لما يقضى قانون المعاملة بالمثل فإن كان الأعداء يسترقون كان للمسلمين أن يسترقوا وأن كانوا لا يسترقون فلا يجزى للمسلمين أن يسترقوا لأن ذلك يكون إعتداء وهم منهيون عنه وما يدل على أن الأصل فى الإسلام (الحرية وليس الرق) أنه قد اتفق الأئمة على أنه إذا كان فى يد إنسان غلام بالغ عاقل وادعى عليه أحد أنه عبده فكذبه الغلام فالقول للغلام مع يمينه بأنه .

(١) أنظر كتابه السالف الذكر ص ١١٦ ويؤيده الأستاذة فتحي عثمان فى كتابه د الدين فى موقف الدفاع ، ، ومحمد قطب فى كتابه د شبهات حول الإسلام . ص ٣٠-٥٦ وقد عالج فيه موضوع الرق معالجة وافية وبتوجه إلى مثل ذلك الدكتور الرافعى والشيخ عبد العزيز جاويز فى المراجع المشار إليها سابقا وكذلك محمد فريد وجدى فى د الإسلام دين الهداية والإصلاح .

حر وأجمع الفقهاء أيضا على أنه إذا التقط شخصان لقيطا فادعى مسلم أنه عبده وادعى كافر أنه ابنه حكم ببشوته للكافر حتى يكون حرا ولا يقضى للمسلم حتى لا يكون رقيقا (١) .

خلاصة القول : أن موقف الإسلام من الأسرى هو المن عليهم أو الفداء بالمال أو الفداء عن طريق تبادل الأسرى وهو لا يبيح المحاكم الدولية التي تغد لجرمي الحرب مثل محاكمات نومبورج لأن في ذلك أولا اعتداء على الأسرى وثانيا لأن فيه انتقاء منهم وكلاهما ينهى عنه الإسلام ، ويجوز الإفراج عن الأسرى على أن يؤخذ العهد بعدم حمل السلاح مرة أخرى ضد المسلمين وهو المسمى في القانون الدولي بالإفراج تحت شرط ، وقد أمضى الرسول عهدا قريبا من هذا بين أحد المسلمين ومشركي مكة فهو بالآخرى جائز بين المسلمين وأسراهم ، حدث حذيفة بن اليمان قال ما منعتني أن أشهد بدرا إلا أني خرجت مع أبي حسييل قال فأخذنا كفار قريش قالوا أنكم تريدون محمدا فقلنا ما نريده ، ما نريد إلا المدينة فأخذوا العهد منا لتصرفنا إلى المدينة ولا نقاتل معه فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه الخبر فقال انصرفا نفي بعهدهم ونستعين الله عليهم ، (٢) .

وبجمل هذه الأحكام يتفق وما قرره القانون الدولي في لائحة لاهاي وفي إتفاقيه جنيف لسنة ١٩٤٩ .

(١) أنظر الدين في موقف الدفاع ص ١٨٥ والمراجع المشار إليها .
(٢) أنظر شرح صحيح مسلم للنووي جزء ١٢ ص ١٤٤ وتعليقه على هذا الحديث .

(٣) أنظر أحكام هذه الاتفاقيات في كتاب الدكتور أبو هيف ص ٧٨٢ .
— ٧٨٣ من المرجع السابق .

المطلب الثاني

أولا - الجرحى والقتلى

أولا - الجرحى والمرضى

(١) معاملة الجرحى والمرضى

يقرر الإسلام وجوب العناية بالجرحى والمرضى من الأعداء الذين يقعون في أيدي الدولة المسلمة بعد إصابتهم في الميدان ويوجب علاجهم ، وقد جاء في وصية الصديق « لا تجهزوا على جريح » ولهذا فليس للمقاتل المسلم أن يفتدى على الجرحى والمرضى في ساحة القتال بل عليه حملهم حيث يلقون العناية الصحية ، وسواء عامل العدو جرحى المسلمين هذه المعاملة أولا لأن الإسلام شرع القتال لرد العدوان فإن عجزوا عن القتال فقد كف عدوانهم فما جعل الله للمسلمين عليهم سبيلا بعد ذلك . ولأن الإسلام يقرر هذه المعاملة للجرحى فهو يوجب بالتبعية أن تكون الأماكن الخاصة بذلك كالمستشفيات ووحدات الإسعاف ونقاط الهلال الأحمر في مأمن من العدوان الحربى عليها وقد نصت مواد اتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩ على هذا الحكم وأقرت مبدأ حماية الجرحى والمرضى الذين يصابون في ميدان القتال وضرورة العناية بهم أيا كانت جنسيتهم وفرضت على قوات الدولة التي تسيطر على ميدان المعركة أن تبحث عنهم وأن تحميهم من أن يكونوا موضع اعتداء .

(ب) حكم الجرحى

أما حكم هؤلاء الجرحى والمرضى من الأعداء فهو أنهم يصبحون أسرى حرب وتسرى عليهم نفس الأحكام السابقة وهي نفس حكم القانون الدولى في هذه الحالة .

ثانياً — القتل

عدم جواز التمثيل بهم

نهى الرسول ﷺ بشده عن التمثيل بالقتلى ولو على سبيل المعاملة بالمثل كما فعل المشركون مع عمه حمزه وفي الحديث د عن صفوان بن عسال قال بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فقال سيروا باسم الله وفي سبيل الله لا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وليدًا.

والنص واضح في التدليل عن تحريم المثل تحريماً قاطعاً.

(ب) ضرورة دفن القتلى من الأعداء

ويوجب الإسلام ضرورة دفن القتلى من الأعداء وبعد انتهاء غزوة بدر أمر الرسول ﷺ بـ دفن القتلى من قريش ومن المسلمين وكانت هذه عادته في كل حروبه (١).

وليس في الإسلام ما يمنع جواز تسليم القتلى إلى الدول التابعة إليها إذا طلب من المسلمين ذلك وقد أشارت إلى مثل هذه الأحكام اتفاقية جنيف لسنة ١٩٤٩ (٢).

(١) أنظر الشيخ الخضرى المراجع السابق ص ١٠٥.

(٢) أنظر أستاذنا الدكتور أبو هيف المراجع السابق ص ٧٨٥—٧٨٦.

المبحث الثالث

للمعاملة الواجبة لغير المقاتلين

المطلب الأول

حكم غير المقاتلين

أشرنا في أحاديثنا السابقة إلى عدم جواز الاعتداء على غير المقاتلين لأن الحرب في الإسلام ليست ضد الشعوب بل ضد الحاكين الظغاة وجيوشهم. ويمنع الإسلام من الاعتداء على الصبيان والنساء والشيخ الكبير والرهبان ويقاس على ذلك كل من ليس من أهل الممانعة.

وإذا هزمت الدولة المعادية فأما أن يدخل رعاياها في دائرة ما ينص عليه الصلح مع المسلمين وتصبح بلادهم دار عهد تجري عليها أحكامها أو يصبحوا فينا للمسلمين . ومع هذا نرى أنه إذا هزمت دولة العدو وجب الأخذ برأى عمر بن الخطاب - وإليه المرجع في كثير من المسائل - فقد ترك أهل سواد العراق أحراراً وفرض على كل شخص من الموسرين ثمانية وأربعين درهماً في العام وعلى غير الموسرين أربعة وعشرين درهماً (١).

وليس على المسلمين شيء إذا ما أصيب المدنيون من الأعداء دون قصد أثناء حصارهم للمدن مثلاً . ولا يجوز للمسلمين إذا ما تقدموا في داخل دولة العدو أن يقوموا بأية أعمال عدائية ضد رعايا العدو وفي فتح مصر وما فعله عمر بن العاص مع المصريين بل في كل الفتوحات الإسلامية مصداق لما نقول .

(١) أنظر فجر الإسلام ص ١٠٤ .

المطلب الثاني

عقد الأمان

أجاز الإسلام لكل مسلم أن يعطى الأمان لآى شخص من رعايا الدولة المحاربة جندياً كان أم مواطناً لقوله تعالى : « وأن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله أو أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قرءوا يعلمون » ولم يستثن الفقهاء من ذلك إلا الجاسوس فله حكم خاص أشرنا إليه سابقاً . وهذا يعنى أن القاعدة فى الإسلام هو عدم رد اللاجئين السياسيين بل حمايتهم وقبر لهم فكل من يطلب الأمان يحجب إليه وهى قاعدة قريبة من القاعدة الدستورية فى القانون الوضعى التى تقضى بعدم جواز تسليم اللاجئين السياسيين ؛ وقد قرر رسول الله ﷺ أن من جق المسلم إعطاء الأمان بقوله : « المسلبون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم وهذا الأمان يجوز ولو فى ميدان القتال بل أن أغلب النصوص اتجهت إلى ذلك .

موجز أحكام الأمان (١)

(١) أمان الرجال الأجرار وهؤلاء يجوز أمانهم بالاتفاق واستثنى الإمام الثورى الأسير فى دار الحرب فقال لا يجوز أمانه بوحجة الإمام الثورى أن أمانه فى هذه الحالة كان تحت الإكراه .

(١) انظر هذه الأحكام فى نيل الأوطار للإمام الشوكانى جزء ٨

(ب) أمان المرأة أجمع أهل العلم على جواز أمان المرأة ودليلهم في ذلك حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : إن المرأة لتأخذ للقوم يعني تجير على المسلمين ، رواه الترمذي . ويرى بن الماجشون وسحنون وهما من كبار أصحاب الامام مالك أن أمان المرأة موكول إلى الإمام إن أجازها ، وإن رده رده .

(ج) أمان العبد أجاز الجمهور أمان العبد ، قاتل أو لم يقاتل وقال أبو حنيفة إن قاتل جاز أمانه وإلا فلا ، وقال سحنون إن أذن له سيده في القتال جاز وإلا فلا .

(د) أمان الصبي أما أمان الصبي فقال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أنه غير جائز وإن كان بعضهم فرق بين الصبي المراهق وغير المراهق .

(و) أمان الكافر لا يصح أمان الكافر ولكن والأوزاعي يرى أن الذمي إذا غزا مع المسلمين فأمن أحدا فإن شاء الامام أمضاه وإلا رده إلى مأمنه .

(هـ) أمان المجنون . أجمع الفقهاء على عدم جواز أمان المجنون .

وايس لعقد الأمان صيغة محده بل يتم ولو بالإشارة يقول عمر بن الخطاب : لو أن أحدكم أشار إلى السماء بأصابعه لمشرك ثم نزل إليه على ذلك فقتله اقتلته به . وهذه التوسعة في معنى الأمان تشير إلى أنه إنهاء جزئي للقتال بالنسبة لبعض الأحاد حقنا للدماء ولأن الحرب في الإسلام ليست ضد الشعوب بل لدفع العدوان . وعقد الأمان ليس معناه الاستسلام بل الانضواء تحت حكم الاسلام فلم يما على المسلمين وعليهم ما على المسلمين ، وإن مقتضى الأمان أن يحقن دم المستامن ولا يعد من أسرى الحرب .

الفصل الرابع إنهاء الحرب

الفصل الرابع

انتهاء الحرب

تنتهي الحرب في الاسلام بواحد من هذه الأمور الأربعة وهي المهادنة، الصلح الدائم، التحكيم، والاستسلام. وسنتناول هذه الأمور الأربعة بإيجاز شديد.

المبحث الأول

المهادنة والصلح الدائم

المطلب الأول

المهادنة

المهادنة هي هدنة في فترة القتال قد تنتهي إلى صلح حيث تصفو النفوس ويكون التدبير للموقف وربما استؤنف بعدها القتال، وهي قسبان.

أولاً وقف القتال: وهو يكون ضرورة لنقل الجرحى والمصابين إلى أماكن علاجهم أو للنظر في أمر هام ولا يوجد في الشريعة الإسلامية ما يمنع ذلك الوقف.

ثانياً الهدنة: وقد أجاز الإسلام عقد هدنة مع العدو سواء انتهت إلى الصلح الدائم أو استؤنف بعدها الصدام المسلح، وقد دعا الإسلام أتباعه بالاستجابة إلى السلم متى دعوا له حتى ولو تأكد المسلمون من أن هذه الهدنة

ليقت إلا للاستعداد الحربى من جانب العدو ، وعقد الرسول ﷺ صلح
الحديبية مع المشركين وهو هدنة مؤقتة وفيها :

(أ) أن الرسول يرجع من عامه فلا يدخل مكة وإذا كان العام القادم
دخلها المسلمون فأقاموا ثلاثاً معهم سلاح الراكب .

(ب) وضع الحرب بين الفريقين عشر سنين يأمن فيها الناس ويكف
بعضهم عن بعض .

(ج) من أتى محمد من قريش من غير إذن وليه رده عليهم ومن جاء
قريشا من محمد لم يردوه عليه .

(د) من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن
يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه (١) .

والموادعة واجبة في حالتين :

١ - حال الوجوب بنص القرآن : فالإسلام لا يحل القتال في الأشهر
الحرم إلا إذا اضطر المسلمون إلى ذلك بعد مداومة العدو لهم في دار الإسلام
أو إذا كانت الحرب قائمة في هذه الأشهر الحرم ولم يستجب العدو إلى
الموادعة فهي عمل من الجانين لا بد فيه من قبول الطرفين (٢) .

وقد صرح القرآن الكريم بوجوب الامتناع عن القتال في الأشهر
الحرم ، قال تعالى : فإذا أنسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم ، كما أشار الرسول ﷺ إلى هذا النهى في خطبة الوداع (٣) مؤكدا
أحاديثه السابقة ووصاياهم .

(١) انظر الشيخ الخضرى المرجع السابق ص ١٢٦ - ١٢٧

(٢) انظر الشيخ أبو زهرة المرجع السابق ص ١٠٧ وما بعدها :

ومع هذا فن العيث أن يتمسك المسلمون بهذا التحريم إذا ما اعتدى عليهم في الأشهر الحرم وامتنع المشركون عن مراعاة حرمة هذه الشهور .

٢ — وتكون المصادعة واجبة إذا ما طلبها العدو :

وقد فعل الرسول ذلك مع قريش في صلح الحديبية وأشار القرآن إلى ضرورة قبول السلم والتوقف عن القتال طالما رغب الأعداء في ذلك .

قال تعالى : « وأن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » .

المطلب الثاني.

الصلح الدائم

ليس هناك في نصوص الإسلام ما يمنع من الصلح الدائم وإن كان الفقهاء لم يجوزوه على أساس أنه لا يجوز المهادنة الدائمة مع أهل الشرك ولكن لما كان الأصل المعتبر في الإسلام في العلاقة بين المسلمين وسائر الناس هو السلم فلا شك في جواز الصلح الدائم لأنه عودة بالعلاقات إلى أصلها ويصبح غير جائز نقض هذا الصلح إلا بسبب من جانب العدو.

ويوجز المزني رأى الامام الشافعى في هذا الموضوع فيقول دإته إذا كان بالمسلمين ضعف فيجوز للامام أن يهادنهم — أى المشركين — مدة يرجو بها القوة على ألا تتجاوز مدة أهل الحديبية وهى عشر سنين فإن أراد إن يهادن إلى غير مدة فإنه يجوز له نقضها متى بدأ له ذلك، وإن كان المسلمون أقوياء على العدو فلا يجوز لهم المهادنة الدائمة بل يجب ألا تزيد الهدنة على أربعة شهور لقوله تعالى لما قوى الإسلام دبراهة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين وجعل رسول الله ﷺ لصفوان بعد فتح مكة أربعة شهور يقول ، الشافعى د لا أعليه — يعنى الرسول — زاد أحدا بعد أن قوى الإسلام عليها، (١) .

وواضح من هذا النص أن الشافعى لا يحيز الصلح الدائم إلا فى حالة ضعف المسلمين ويمنحهم حق نقضه بعد ذلك عندما يشعرون بالقوة .

(١) انظر مختصر المزني على هامش الجزء الخامس من كتاب الأم

وقرر بعض الفقهاء أن الصلح الدائم غير جائز وأشار السرخسي في شرح السير الكبير د محمد بن الحسن الشيباني (١) ، إن الآيات التي تجيز الصلح منسوخة .

ومع هذا نرى أن الرأي الراجح هو الذي يجيز الصلح الدائم فدوامه من موجب الوفاء بالعهد ولا يصح نقضه وإلا كان غدرة ، والصلح الدائم يكون بالنص فيه على الدوام أو باطلاقة بغير مدة وإذا كان بعض الفقهاء من المسلمين قد قرروا أن الصلح إذا لم يقيد بزمن يجوز نقضه لمصلحة المسلمين فإنهم قد أخذوا ذلك من واقعات الزمان لأنهم لاحظوا أن المسلمين في حرب دائمة وأن من يعقد معهم صلحا لا ينوي الوفاء به فلا يكون من مصلحة المسلمين أن يستمروا على الوفاء مع توقع النقص من غيرهم ولكن ليس ذلك هو المبدأ المقرر في النصوص الواردة عن النبي ﷺ ، وقد صرح القرآن بوجوب الوفاء بالعهد أيا كان العقد وقال النبي ﷺ لما بلغه أن من صالحهم يريدون النقص ، وفوا لهم واستعينوا بالله عليهم ، (٢) وقد أجاز الصلح الدائم من الفقهاء الإمامان أبو حنيفة وأحمد بن حنبل (٣) .

(١) سوف أعرض لرأي محمد بن الحسن الشيباني مفصلا في كتابي (محمد بن الحسن الشيباني حياته وأفكاره الدولية) .

(٢) انظر أبو زهرة المرجع السابق ص ١١١ .

(٣) انظر د . محمد مصطفى شعاته (العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي) ص ٢٧٦ ط ١٩٧٦ وانظر فيه أيضاً عرضاً للرأي الثاني يرفض الصلح الدائم ص ١٧٥ .

المبحث الثاني

انتهاء الحرب بالتحكيم أو الاستسلام

المطلب الأول

إنهاء الحرب بالتحكيم

يجوز في الإسلام إنهاء الحرب بالتحكيم سواء كانت الحرب بين المسلمين بعضهم البعض أو بينهم وبين المشركين . وقد حدث هذا في حرب علي ومعاوية حيث اختارا حكيمين (١) لإنهاء الحرب بينهما في صفين عقب رفع المصاحف من جنود معاوية يقصدون بذلك النزول على حكم الله . والحكمان هما أبو موسى الأشعري من جانب علي وعمرو بن العاص من جانب معاوية وكانت قصة التحكيم المعروفة وذات نتائج الخطيرة على النظام السياسي الإسلامي .

وقد اتفق الفقهاء المسلمون على جواز التحكيم كطريق لإنهاء الحرب إلا الخوارج وهم الذين خرجوا على علي ابن أبي طالب عند قبوله التحكيم وكونوا فرقة دينية مستقلة لها أفكارها الخاصة .

فطالما نزل المشركون على ما يقضى به التحكيم فإنه يجوز اتباع هذا الطريق لإنهاء الحرب معهم ، وهذا الأسلوب في إنهاء الحرب قريب مما يراه القانون الدولي عن طريق عرض النزاعات بين الدول أمام محكمة العدل الدولية ومقرها لاهاي أي عن طريق الوساطة الدبلوماسية سواء كانت وساطة دولة أو وساطة أفراد لهم أهمية دولية أو يمثلون منظمة دولية أو إقليميه .

(١) انظر في هذا الاختيار وظروفه ونتائجه كتاب الأمامة والسياسة .

لابن قتيبة جزء ٢ ص ١٨٦ وما بعدها .

المطلب الثاني

إنهاء الحرب بالاستسلام

إذا انتهت الحرب لغير صالح المسلمين فلا يجوز لهم الاستسلام وإن كان يجوز لهم المهادنة حتى يستعدوا لمواجهة العدو في جولة أخرى (١) وقد فعل الرسول ذلك في غزوة أحد لما كانت الهزيمة أولا في جانب المسلمين لمخالفتهم أوامر للنبي ﷺ فإنه لم يستسلم ولم تشتت جنوده واستعد لمهاجمة أعدائه .

أما إذا كانت الهزيمة على أعداء فإنه يجب معاملتهم بالحسنى ويجب معاملتهم المهروم كما عامل عمر سواد العراق فلا يجوز استرقاقهم بل تركهم أحرارا .

وفي هذه الحالة يعقدون عهدا مع المسلمين وتصبح دارهم دار عهد تجري عليها أحكام دار العهد أما إذا أراد المهزومون الانضواء تحت ظل الاسلام السياسي فإنهم يصبحون من النعميين لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين .

المبحث الثالث

أثار انتهاء الحرب

المطلب الأول

الآثار الخاصة لانتهاء الحرب

١ - بإنهاء الحرب يعود المسلمون إلى دار الإسلام ويبدءون في قسمة الغنائم التي أحرزوها في حربهم مع المشركين.

ولا يجوز لهم قسمة هذه الغنائم في دار الحرب وأن كان يجوز أخذ بعضها بغير قسمة لما أكل أو غيره إذا دعت الضرورة إلى ذلك .

وتكون قسمة هذه الغنائم حسب القواعد المنصوص عليها في هذا الخصوص .

٢ - بانتهاء الحرب تنتهي الحالة الاستثنائية المعلنة في دار الإسلام وترفع كافة القيود التي كانت مفروضة على الرعايا أو على غيرهم من الأجانب خلاصة القول تعود الأمور إلى مجراها الطبيعي .

٣ - تعود العبادات إلى حالتها الطبيعية فينتهي العمل بصلاة الخوف . ويجب إعادة الصلوات إذا كانت قد أخرت ويعود المقاتل إلى وضعه العادي . كواطن مسلم لا يجوز له الفطر في رمضان إلا لسبب مبيح للفطر غير الجهاد .

المطلب الثاني

الآثار العامة لانتهااء الحرب

- ١ — بانتهااء الحرب توقف جميع الأعمال الحربية بين المسلمين والدولة المعادية.
 - ٢ — بانتهااء الحرب يجوز البدء فى تبادل الأسرى أو إطلاقهم بالمن.
 - ٣ — تعود المعاهدات التى عطلت الحرب نفاذها بين الفريقين إلى التطبيق إلا إذا نص على خلاف ذلك أو كان مجرد الحرب منهيًا لهذه المعاهدات؛
 - ٤ — عودة حالة السلم كأصل يحكم العلاقات بين المسلمين وغيرهم من سائر الناس.
- وهذه الآثار لا تختلف كثيرا عما يقرره القانون الدولى فى هذا الصدد.

خاتمة البحث

وبعد، فبإزاحة علمية قصيرة حاولت هذه الدراسة في القسم الثاني استعراض أهم أحكام نظرية الحرب في الفقه الإسلامي مقارنة بالقانون الدولي المعاصر .

فبدأت بتحديد معناها وإبراز بواعثها وغايتها ثم ألحقت الدراسة بعد ذلك إلى تحليل آثار الحرب وتأصيل قواعدها .

وقد عن لي في البدء أن كتابه فصلا عن فضل الجهاد وحث الرسول على الاستشهاد ولكني رأيت ذلك يخرج من إطار العلوم القانونية ، وأردت أيضاً أن أكتب فصلا عن الغنائم وكيفية تقسيمها واستعراض أحكامها وظلال فترة أتردد بين الاحجام والأقدام ثم أحجمت عن كتابه هذا الفصل لأنني رأيت أقرب وذلك من الناحية المنهجية البحتة إلى علم الاقتصاد منه إلى القانون الدولي ومع هذا فإن دراسة هذه الأحكام قد تلقي ضوءاً على طبيعة الحرب الإسلامية .

وأنتهت الدراسة إلى تقرير مبدأين تقوم عليهما الحرب الإسلامية وترتبط أحكامها بهما ارتباطاً عضوياً غير قابل للتفصال .

المبدأ الأول : أن الحرب في الإسلام حرب دفاعية ووقائية .

المبدأ الثاني : أن الحرب في الإسلام هي ضد الحكام المعتدين وجنودهم وليس ضد الشعوب .

وإن كل حكم أو قاعدة سبق دراستها فإنها تعود بنا بعد تأصيلها وتحليلها إلى هذين المبدأين .

إن الإلام كما سبق القول يعالج الحرب كأمر عارض في حياته السياسية .

بينما يغرس المحبة والتعاون بين جميع بني الإنسان في قلوب أتباعه لا يضيره
إختلاف العقائد أو تباين الاجناس والإسلام يجعل من السلام نبضة في
القلب المسلم قبل أن يضعها قاعدة في دستور دولته أنه لا يجعل السلام لاقية
أو شعاراً يطلقه المؤمنون بل جزءاً من عقيدتهم ينودون عنه ويناضلون
من أجله ويدعون إليه .

والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ...

محمد كمال الدين أمام

المصادر والمراجع

أولا المصادر :

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - تفسير الحافظ بن كثير .
- ٣ - الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد الأنصارى القرطبي .
- ٤ - تفسير القرآن الكريم ، الأجزاء العشرة الأولى ، للشيخ محمود شلتوت .
- ٥ - الموطاء للإمام مالك بن أنس .
- ٦ - المسند للإمام أحمد بن حنبل .
- ٧ - صحيح البخارى لأبى عبد الله بن اسماعيل البخارى .
- ٨ - شرح صحيح مسلم لأبى زكريا يحيى بن شرف النووي .
- ٩ - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للشوكانى .
- ١٠ - الخراج لأبى يوسف .
- ١١ - بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للسكاسانى .
- ١٢ - رد المحتار على الدر المختار لمحمد بن عابدين والكتاب يعرف بمحاشية بن عابدين .
- ١٣ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد القوطي .
- ١٤ - الام للإمام الشافعى ، ومختصر المزنى بإمام الحرمين الجوينى .

- ١٥ — الأحكام السلطانية للماوردي .
١٦ — وزاد المعاد في هدى خير العباد لابن قيم الجوزية .
١٧ — مقدمة بن خلدون .
١٨ — للمبسوط لشمس الأئمة السرخس .
١٩ — السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية .
٢٠ — الإمامة والسياسة لابن قتيبة .
٢١ — سيرة بن هشام .
٢٢ — المغازي والسير لابن عبد البر .
٢٣ — اللباب في شرح الكتاب .
٢٤ — السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني .

ثانياً — المراجع

في المراجع العربية :

- ٢٤ — بلال داعي السماء عباس محمد العقاد .
٢٥ — حقائق الإسلام وأباضيل خصومه لـ عباس محمود العقاد .
٢٦ — الفكر القائلوني الإسلامي . فتحي عثمان .
٢٧ — الدين في موقف الدفاع . فتحي عثمان .
٢٨ — الإسلام دين الفطرة والحرية الشيخ عبد العزيز الجاويش .
٢٩ — فجر الإسلام أحمد أمين .

- ٣٠ — الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام . علي علي منصور .
- ٣١ — العلاقات الدولية في الإسلام للشيخ محمد أبو زهرة .
- ٣٢ — تاريخ الفقه الإسلامي للشيخ بدران أبو العينين بدران .
- ٣٣ — مذكرات في أصول الفقه للشيخ محمد مصطفى شلي .
- ٣٤ — القانون الدولي العام د علي صادق أبو هيف .
- ٣٥ — النظريات السياسية الإسلامية د . محمد ضياء الدين الرئيس .
- ٣٦ — الخراج والنظم المالية الإسلامية د محمد ضياء الدين الرئيس .
- ٣٧ — تاريخ الأمم الإسلامية . الشيخ محمد الخطري .
- ٣٨ — الإسلام عقيدة وشريعة الشيخ محمود شلتوت .
- ٣٩ — مع الإنسان في الحرب والسلام . فتحي رضوان .
- ٤٠ — المسلمون والإسلام . الشيخ محمد عبده .
- ٤١ — الإسلام نظام إنساني مصطفى الرافعي ،
- ٤٢ — القانون الدولي العام وقت السلم د . حامد سلطان .
- ٤٣ — الأحكام العام في قانون الأمم د . محمد طلعت الغنيمي .
- ٤٤ — الإسلام والحضارة العربية . محمد كرد علي
- ٤٥ — التنظيم الدولي . د بطرس بطرس غالي .
- ٤٦ — القانون الدولي العام . د عبد العزيز سرحان .
- ٤٧ — النظم الدبلوماسية . د عز الدين فؤدة .
- ٤٨ — دولة الفكرة . فتحي عثمان .
- ٤٩ — قانون الحرب والحياد . د محمود تقي جنيته
- ٥٠ — مقدمة في النظرية السياسية د . علي أحمد عبد القادر .

ب — مراجع أجنبية مترجمة

- ١ — الاسلام والنظام العالمى الجديد . مولاى محمد على .
- ٢ — تاريخ الدولة العربية . فلهوزن .
- ٣ — الاسلام والاشتراكية ميرزا محمد حسين .
- ٤ — الامير ما كيا فبلى .
- ٥ — العقد الاجتماعى رسو . بنتام . جون لوك .
- ٦ — تراث العالم القديم و . إيج . دى يورج .
- ٧ — انحلال الامبراطورية الرومانية وسقوطها . ادوارد جيبون .
- ٨ — النظرية السياسية عند اليرقان د ارنست باركر .
- ٩ — أشهر رسائل فى العالم ،
- ١٠ — السلام المسلح جاستون بوتول
- ١١ — السلام الصعب جوست ميردلو .
- ١٢ — السلام والرأى ليمان لوارد .
- ١٣ — فلسفة الحضارة . ألبرت شفيترز .

الفهرس

ص	امداء
٦-٥	تقديم
١٢-١١	

القسم الأول

٣٥-١٤	القانون الدولي عند المسلمين
١٥-١٤	تعريف القانون الدولي .
١٦-١٥	القانون الدولي ليس حديث النشأة .
٢٣-١٦	إنكار فقهاء الغرب للقانون الدولي الاسلامي .
٢٨-٢٣	إلزام القانون الدولي الاسلامي .
٣٥-٢٩	الاسلام حرب أم سلام

القسم الثاني

ص ٣٧ - ١٤٢

الفهرس ص

٤١-٣٨ قوطنة

الحرب المشروعة في الاسلام

٤٣-٤٢ كلمة الحرب واستعمالات الفقهاء

١ - السير ٢ - الجهاد

٣ - المغازى

٤٤-٤٣ معنى الحرب في الاسلام

٨٦-٤٥ الفصل الأول

مشروعية الحرب في الاسلام

المبحث الأول

٥٦-٤٧ المطلب الأول

في معنى المشروعية

المشروعية - ماهية الحرب المشروعة في الاسلام بحمد السيف -

الحرب في الاسلام دفاعية - الحرب في اسلام ليست حتمية - الحرب

ضرورة - شروط الحرب للمشروعة في الاسلام - الاسلام ونظرية

المجال الحيوى .

ص

٦٥—٥٧

المطلب الثاني

أدلة مشروعية الحرب في الاسلام

أولا - القول - ثانيا الاجماع - ثالثا السنة -

٦٩—٦٦

المطلب الثالث

مقتطفات من آراء المعاصرين

محمود شلتوت - مصطفى الرافعي - مولاي محمد علي - عباس العقاد
عبد العزيز جاويز - محمد عبده - محمد الخضري - فتحي عثمان - محمد
أيوزهرة - الخلاصة ،

المبحث الثاني

كيف تبدأ الحرب

٧٤—٧٠

المطلب الأول

وجوب الدعوة إلى القتال

٧٦—٧٥

المطلب الثاني

بدء الحرب دون اعلان سابق

١٠٣—٧٧

الفصل الثاني

آثار الحرب

المبحث الأول

الآثار العامة للحرب

٨١—٧٨

المطلب الأول

انقسام جماعة الدول إلى فريقين

أولا : الدول التي تنضم إلى العدو

ثانيا : الدول المحايدة

ص

المطلب الثاني

٨١-٨٤

آثر الحرب على المعاهدات

أولا : أثرا الحرب على المعاهدات التي بين المسلمين والعدو

ثانيا : أثر الحرب على معاهدات التحالف مع دار العهد والمسلمين .

المبحث الثاني

الآثار الخاصة للحرب

المطلب الأول

٨٥-٩٠

آثر الحرب على الأشخاص

أولا : رعاية الدولة المسلمة

(أ) القوات المقاتلة و المهاجرة ،

(ب) غير المقاتلين و الشعب ،

ثانيا : المستأمنون

(أ) رعاية الدول المحايدة

(ب) رعاية الدول المعادية

المطلب الثاني

٩١-٩٧

آثر الحرب بالنسبة للأموال

أولا : أموال الرعايا

ثانيا : أموال المجاهدين .

ثالثا : أموال الدول المحاربة

ص

- (أ) الأموال التي تملكها الدولة المحاربة
(ب) الأموال التي يملكها رعايا الدولة المحاربة

مصادرة مال المستأمن

٩٨ — ١٠٠

المطلب الثالث

أثر الحرب على المعاملات

١٠١ — ١٠٣

المطلب الرابع

أثر الحرب على العبادات

أولاً : أثر الحرب على الصلاة

صلاة الخوف

ثانياً : أثر الحرب على الصيام

الجهاد عذر يبيح الإفطر

١٠٥ — ١٢٩

الفصل الثالث

القواعد المنظمة للحرب

المبحث الأول

وسائل الحرب

١٠٧ — ١١٢

المطلب الأول

١ — الوسائل غير المشروعة في الحرب

(أ) عدم جواز التخريب

(ب) الإسلام والحرب النووية

٢ — حصار المدن ومدى مشروعيتها

شروط الحصار المشروع

ص

٣ - الخداع في الحرب

١١٦ - ١١٣

المطلب الثاني

الجاسوسية وحكم الجاسوس في الإسلام

أولا : الجاسوسية

ثانيا : حكم الجاسوس

المبحث الثاني

المعاملة الواجبة للمقاتلين

١٢٤ - ١١٨

المطلب الأول

في الأسرى

أولا : معاملة الأسرى

ثانيا : حكم الأسرى

(أ) المن على الأسرى

(ب) الفداء

١ - تبادل الأسرى

٢ - آراء الفقهاء في تبادل الأسرى

(ج) قتل الأسرى

١ - قتل النضر بن الحارث

٢ - قتل عقبه بن معيط

(د) الاسترقاق

١٢٦ - ١٢٥

المطلب الثاني

ص

الجرحى والقتلى

أولاً : الجرحى والمرضى

(أ) معاملة الجرحى والمرضى .

(ب) حكم الجرحى

ثانياً : القتلى

(أ) عدم جوار التمثيل بالقتلى

(ب) وجوب دفن القتلى من الأعداء

المبحث الثالث

المعاملة الواجبة لغير المقاتلين

١٢٧

المطلب الأول

حكم غير المقاتلين

١٢٨ - ١٢٩

المطلب الثانى

عقد الأمان

موجز أحكام الأمان

أمان الرجال الأحرار - أمان المرأة - أمان الصبي

أمان الكافر - أمان المجنون

٣٠ - ١٤٤

الفصل الرابع

لإنهاء الحرب

المتحدث الأول

الموادعة والصلح الدائم

ص

المطلب الأول
الموادعة
١٣٢—١٣٤

أولا : وقف القتال

ثانيا : الهدنة

- (أ) حال الوجوب بنص القرآن
(ب) الموادعة واجبة إذا طلبها العدو

المطلب الثاني
الصلح الدائم
المتحدث الثاني
١٣٥—١٣٦

لإنهاء الحرب بالتحكيم والاستسلام

المطلب الأول
لإنهاء الحرب بالتحكيم
١٣٧

المطلب الثاني
١٣٨

لإنهاء الحرب بالاستسلام

المبحث الثالث

آثار إنهاء الحرب

المطلب الأول
١٣٩

الآثار الخاصة بإنهاء الحرب

المطلب الثاني
١٤٠

الآثار العامة لإنهاء الحرب

ص
١٤٣

المصادر والمراجع

أولا: المصادر

ثانيا: المراجع

(١) المراجع العربية

الفهرس

إنتهى البحث

المؤلف : محمد كمال الدين الإمام

— من مواليد مدينة إسنا محافظة قنا سنة ١٩٤٦

— حصل على ليسانس الحقوق سنة ١٩٦٧ جامعة الاسكندرية

— حصل على دبلوم الدراسات العليا في الشريعة الاسلامية سنة ١٩٧١
جامعة الاسكندرية .

— حصل على دبلوم الدراسات العليا في القانون العام سنة ١٩٧٥ من
جامعة عين شمس .

— سجل رسالته للدكتوراه عن « المسؤولية الجنائية أساسها وأركانها في
الشريعة والقانون » بجامعة الاسكندرية سنة ١٩٧٧

كتب للمؤلف :

١. — رجال الله قصيدة طويلة صدرت في كتاب ملحمة العصور الناشر
دار الشعب سنة ١٩٧٣

٢. — أغنيات لبلادي ديوان شعر الناشر المجلس الأعلى للفنون والآداب
سنة ١٩٧٥

٣. — في إنتظار الكلمات ديوان شعر الناشر المجلس الأعلى للفنون والآداب
سنة ١٩٧٧

٤. — أميرة عيد الحصاد ديوان شعر يصدر عن المجلس الأعلى للفنون والآداب

٥. — أبجدية شعر جديد ديوان شعر يصدر عن الهيئة العامة للكتاب .

٦. — الحرب والسلام في الفقه الدولي الاسلامي دراسة مقارنة صدر سنة

١٩٧٩

تحت الطبع :

- ١ — أحزان المدينة الفاضلة ديوان شعر
- ٢ — محمد بن عبد الوهاب الرجل والفكره (دراسة)
- ٣ — الماوردي حياته وأفكاره السياسية (دراسة)
- ٤ — محمد بن الحسن الشيباني وأفكاره الدولية (دراسة)

ورد بالكتاب بعض أخطاء مطبعية نشير إلى أهمها :

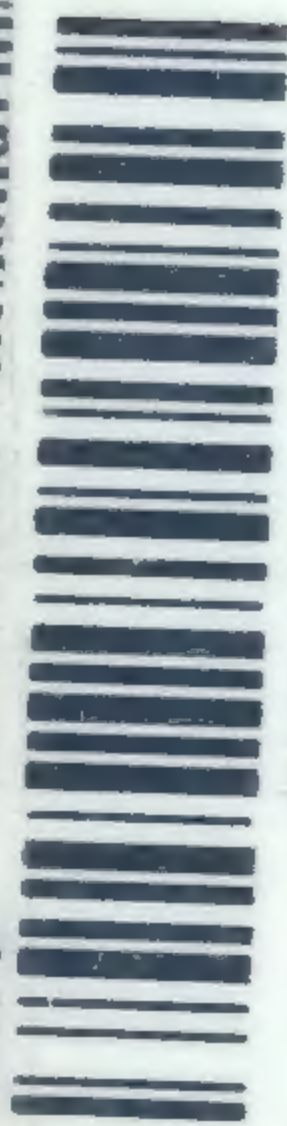
ص.	س	الخطأ	الصواب
٧	٢	أتقرب	أتقرب
١١	٣	هذا	هذه
١٨	٢٠	الانسانيه	الاسلاميه
٤٣	١	المشرعة	المشروعة
١٠١	١٨	التعويض	التبويض
١١٥	٨	إطار الضرورة	في إطار الضرورة
١٤١	٥	أن كتابه	أن أكتب

هناك أخطاء أخرى لا تخفى صحتها على فطنة القارئ.

2



Bibliotheca Alexandrina



0575697